

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

---

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

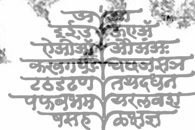
वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५२ । अंक ५ । फेब्रुवारी १९९९

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५२ । अंक ५ । **फेब्रुवारी १९९९**
माघ-फाल्गुन, शके १९२०
किंमत रु. ३०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

प्राज्ञपाठशाळामंडळ
अध्यक्ष व विश्वस्त :
मे.पुं. रेगे

संपादक :
वसंत पळशीकर

साहाय्यक संपादक :
अ.र. कुलकर्णी, एस्.डी. इनामदार,
अ.ना. ठाकूर

संपादकीय पत्रव्यवहार :
वसंत पळशीकर
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन

अनुक्रमणिका





साहित्य आणि समाज

१९९९ सालचे अ.भा. मराठी साहित्य संमेलन मुंबईच्या दादर भागात भरणार व त्याचे यजमानपण शिवसेनेचे नेते व मुख्यमंत्री श्री. मनोहर जोशी करणार, ही गोष्ट तशी गतवर्षीच जाहीर झालेली होती. अध्यक्षपदासाठी कविवर्य वसंत बापट आणि दलित साहित्य चळवळीचे प्रवक्ते व *अस्मितादर्श*चे संपादक प्रा. गंगाधर पानतावणे यांच्यात लढत होती. शिवसेना-भाजप यांच्या आश्रयाला मराठी साहित्याच्या क्षेत्रातला प्रस्थापितांचा 'मुख्य प्रवाह' आपखुशीने जात आहे, आणि यावरुन या प्रवाहाची जातकुळी ध्यानात येते, अशी भूमिका मांडली गेली. तिला प्रतिसादही मिळाला. अध्यक्षपदी निवडून आलेल्या प्रा. वसंत बापट यांच्यावरही टीकाटिप्पणी होत राहिली. पर्यायी साहित्य संमेलन भरविण्याची कल्पना पुढे आली. अखेरीस दोन पर्यायी संमेलने पार पडली. 'सकल मराठी साहित्य संमेलन' आणि 'विद्रोही मराठी साहित्य संमेलन'. या आधी नोव्हेंबर १९९८ मध्ये 'संघ परिवारा'तील सामाजिक समरसता मंचच्या विद्यमाने 'समरसता साहित्य संमेलन' जळगाव येथे भरले होते. या संमेलनात अध्यक्ष आनंद यादव यांनी समरसता साहित्याची 'रूपरेषा' सादर केली. मुंबईत जानेवारी-फेब्रुवारी १९९९ मध्ये भरलेल्या वरील दोन पर्यायी संमेलनांच्या 'भूमिकां'ची पत्रके व प्रा. आनंद यादव यांच्या भाषणामधून मांडली गेलेली 'रूपरेषा' यांचा परामर्श येथे घेतला आहे.

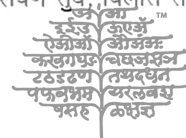
अ.भा. मराठी साहित्य संमेलनाला कोणत्याच विचारप्रणालीची (आयडियालॉजिकल) बैठक नाही. पण या वर्षी 'अभिव्यक्तिस्वातंत्र्य' हा विषय एकंदरीनेच ऐरणीवर आलेला होता, आणि प्रा. बापट यांच्या अध्यक्षीय भाषणाबद्दलचे कुतुहल शिगेला पोचले होते. त्यांचे अध्यक्षीण भाषण तसे मवाळ/सपक असेच होते. काही बाबतीत तर ते नमते घेऊन वाद मिटवू पाहणारे होते. पण शिवसेना प्रमुख श्री. ठाकरे यांनी केलेल्या वेड्यावाकड्या टीकेमुळे व दिलेल्या आव्हानामुळे प्रा. बापट यांनी रोखठोक भूमिका घेणारे समारोपणाचे भाषण केले. त्यानंतर एका मोठ्या विषयाला तोंड फुटले आहे. येथे त्या विषयाची चर्चा केलेली नाही. *नवभारत*च्या पुढील एका अंकात ती चर्चा करण्याचा इरादा आहे.

---

१. सकल मराठी साहित्य संमेलनाची भूमिका

३० व ३१ जानेवारी १९९९ या रोजी अंधेरी (मुंबई) येथे पहिले सकल मराठी साहित्य संमेलन होत आहे. प्रथमतः हे संमेलन १६-१७ जानेवारी १९९९ ला व्हावयाचे होते. त्याची भूमिका विशद करणारे पत्रकही आले होते. तारखा वदलल्यावर, कार्यक्रमपत्रिकेसोवत भूमिका विशद करणारे आणखी एक पत्रक आले. या दोन पत्रकांमध्ये गुणात्मक अंतर आहे. या पत्रकांसंबंधी येथे काही विचार करावयाचा आहे.

संमेलनाच्या निमंत्रकांमध्ये व संयोजकांमध्ये अनेकानेक नामवंतांचा समावेश आहे. दुसऱ्या पत्रकापर्यंत काही नावांची भर पडल्याचे आढळते. केवळ साहित्याच्या क्षेत्रात क्रियाशील असलेली ही मंडळी नाहीत; महाराष्ट्रातल्या, व देशातल्याही, डाव्या, पुरोगामी, सेक्युलर जनसंघटना, कामगार संघटना, राजकीय पक्ष व परिवर्तनवादी चळवळीत सक्रिय राहिलेली ही मंडळी आहेत, हे त्यांची नामावली वाचत असताना ठसते. यांच्यापैकी काही नावे येथे सांगणे अनुचित ठरू नये. सतीश काळसेकर, वामन होवाळ, अर्जुन डांगळे, उर्मिला पवार, रंगनाथ पठारे, फक्रुद्दिन बेन्नूर, सुमति लांडे, दीनानाथ मनोहर, लता प्र.म., अजिज नदाफ, नारायण सुर्वे, विलास सोनावणे, प्रज्ञा





लोखंडे, प्रेमानंद रूपवते. अन्य व्यक्ती नामवंत नाहीत असा याचा अर्थ घेऊ नये.

अशा व्यक्तींनी एखादा उपक्रम सुरू केला तर, सामान्यतः, मनःपूर्वक स्वागतच करावयास हवे. याचे कारणही साधे, समजण्यासारखे आहे. *नवभारत*च्या संस्थापक-संपादकांना ज्या नव्या आदर्श भारताची निर्मिती करावयाची होती – आणि ज्या ध्येयांशी, आदर्शांशी व मूल्यांशी *नवभारत* आजही बांधिलकी मानतो – स्थूलमानाने त्याच स्वरूपाच्या समाजाच्या निर्मितीसाठी या साऱ्या मंडळींची बांधिलकी आहे, व त्यासाठी क्रियाशील असलेली ही मंडळी आहेत. साधने व मार्ग यांच्यावरून मुख्यतः, आणि काही बाबतीत ध्येये व आदर्श यांच्याही बाबतीत खोलवर पोचणारे व अंतर निर्माण करणारे मतभेदही जरूर आहेत. तरीही, व्यापक अर्थाने आपण सारे काही समाईक व समान गोष्टी मानणारे; त्या प्रत्यक्षात आणण्यासाठी आपापल्या तत्त्वनिष्ठेनुसार, क्षमता, पिंड व प्रवृत्तीनुसार काम करणारे आहोत, ही वस्तुस्थिती उरतेच.

अशा बाबतीत तुलना करण्याचा मोह – व धोकाही – टाळावा या मताचे आम्ही आहोत. पण ही तुलना करण्याचे एक तात्कालिक कारणही आहे. ७ व ८ नोव्हेंबर १९९८ रोजी जळगाव येथे पहिले समरसता साहित्य संमेलन डॉ. आनंद यादव यांच्या अध्यक्षतेखाली भरले होते. या संमेलनाचा प्रेरणास्रोत व संघटनात्मक अधिष्ठान सामाजिक समरसता मंच हा होता. सामाजिक समरसता मंच हा राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाचा विस्तार आहे ही गोष्ट परिचयाची आहे. आता, रा.स्व. संघ, संघपरिवारातील विभिन्न संघटना, संस्था, त्यांची चाललेली कामे यांच्याविषयी, आमच्या अनेक मित्रांइतकी, आमची भूमिका संपूर्णपणे नकारात्मक, धिक्कारात्मक नाही. त्याच वेळी, हिंदुत्व, राष्ट्रवाद, आदर्श समाजव्यवस्था, संस्कृती, भारतीय इतिहास-परंपरा यांचे 'वाचन' अशा अनेक मुद्यांवरून त्यांच्या विचार-व्यूहाच्या गाभ्याशी असलेल्या काही गोष्टी या भारतीय पुनरुत्थानाच्या व भारतीय समाजाच्या नवनिर्मितीविषयीच्या *नवभारत*च्या कल्पनेशी मेळ न खाणाऱ्या आहेत; इतकेच नाही तर, त्यांच्यात अटळ असा एक टकराव आहे, हेही स्पष्ट आहे. प्रतिपक्षही, *नवभारत* हे वैचारिकदृष्ट्या खुले व्यासपीठ असले तरी, हे आपले व्यासपीठ नाही, हे प्रतिवादी व्यासपीठ आहे, असेच मानतात. समरसता साहित्य संमेलन भरविण्याचे अभिव्यक्ती-विचार-कृती स्वातंत्र्य त्या मंडळींना जरूर असावे, असे आम्ही म्हणत असतानाही, आम्ही या उपक्रमाचे स्वागत करू शकत नाही. कारण ही 'समरसता' एका, आमच्या दृष्टीने, घातक राजकारणाशी अंगभूतपणे जोडलेली आहे; शेवटी, साहित्य संमेलनामधून उत्पन्न होणारे बळ एका विवक्षित 'हिंदुराष्ट्र'स्थापनेसाठी वापरता यावे ही कल्पना आहे.

या प्रकारची अडचण सकल मराठी साहित्य संमेलना-बाबतीत नसल्याने या उपक्रमाचे मनःपूर्वक स्वागत करणे आम्हांला आवडले असते. पण 'भूमिके'ची जी पत्रके आमच्यापर्यंत पोचली ती वाचल्यावर, आम्ही या उपक्रमाचे मनःपूर्वक स्वागत करू शकत नाही, असे मोठ्या खेदाने म्हणावे लागते. आपले मित्र व साथी जर चुकीच्या भूमिके-मधून – जी चूक त्यांच्याही 'आदर्शात्मक दर्शना'च्या ('युटोपियन व्हिजन'च्या) संदर्भात घातक व आत्मघातकी, दोन्हीही आहे – एखादा उपक्रम हाती घेत असतील तर उपचार म्हणून अपेक्षित शब्दांत तोंड भरून स्वागत करण्याऐवजी, आपल्याला कोणत्या चुका आढळतात त्या सांगाव्यात हे मित्र-कर्तव्य आहे, अशी आमची धारणा आहे. आयोजकांपैकी अनेकांशी व्यक्तिगत पातळीवरही आत्मीय मैत्री-संबंध आहेत, आणि म्हणून गप्प बसणे ही कर्तव्यच्युती होईल असे आम्हांला वाटते.

ठरल्याप्रमाणे संमेलन पार पडेल, ते यशस्वीही ठरेल याविषयी आम्ही निःशंक आहोत. किंबहुना, ते पार पडण्यात कोणत्याही प्रकारे व्यत्यय येणार नाही, – आजच्या देशातल्या, विशेषतः महाराष्ट्रातल्या वातावरणात हा धोका नाहीच असे म्हणता येत नाही, – अशी आशाही आम्ही बाळगून आहोत.

आमच्या सहप्रवासी मित्रांशी एक वैचारिक संवाद सुरू करण्याच्या भूमिकेतून आम्ही लिहीत आहोत. आमचे मित्रही याच भूमिकेमधून प्रतिसाद देतील तर आम्हाला आनंद वाटेल.*

पहिल्या पत्रकातील काही विधाने उद्धृत करून ती वाचल्यानंतर मनात उपस्थित होणारे प्रश्न नोंदवीत आहोत.

(१) *'गेली १०० वर्षे मराठी साहित्याचा विविध अंगांनी विकास होत आहे.'*

* याच अंकात समरसता साहित्य संमेलनातील डॉ. आनंद यादव यांचे भाषण (किंचित संक्षेप करून) छापले आहे, व त्यावरील दोन टीकाटिप्पण्याही प्रसिद्ध केल्या आहेत, त्यांचाही उद्देश संवाद सुरू करण्याचाच आहे.

अनुक्रमणिका

सकल मराठी साहित्य संमेलन तत्पूर्वीच्या अनेक शतकांच्या मराठी साहित्याशी स्वतःचा संबंध कोणता जोडते?

न्यायमूर्ती रानडे यांनी महात्मा फुले यांना ग्रंथकार सभेचे निमंत्रण पाठवले (१८८५ साली) त्यालाही शंभरहून अधिक वर्षे झाली. खुद्द जोतिरावांचे *तृतीय रत्न* हे नाटक १८५५ सालचे. लोकहितवादींची 'शतपत्रे' १८४८ ची. म्हणजे, इंग्रजी राजवट प्रस्थापित झाल्यानंतरचे मराठी साहित्य तेवढे विचारात घ्यावयाचे म्हटले तरी, आज सुमारे पावणेदोनशे वर्षांच्या काळातल्या साहित्याबद्दल बोलावयास हवे.

(२) *'स्वातंत्र्यानंतरच्या काळात त्याला संविधानाचा नैतिक आधार मिळाला.'*

साहित्याच्या निर्मितीला संविधानाचा आधार जरूरीचा असतो, वा मुळात संविधान हा आधार असतो, त्याला संविधान नैतिक आधार देते, ही सारीच मांडणी अनैतिहासिक आणि गफलतीची व घातक नाही का?

वेदांचा अधिकार केवळ आम्हालाच, त्यांचा अर्थ आम्हीच सांगावा, ज्ञान श्रेष्ठ व तेच खरे, भक्ती हीन व कमअस्सल असे अहंमन्यतेने सांगणाऱ्या 'वेदशास्त्रसंपन्न' ब्राह्मण पंडितांशी तुकाराममहाराजांनी अखंड वाद करीत अभंगांची निर्मिती केली. त्यांना कोणत्या संविधानाचा आधार होता म्हणावे?

१९५० साली भारताचे संविधान कार्यवाहीत आले. त्यामुळे पूर्वी जे समाजघटक साहित्यनिर्मिती करणे हा आपला अधिकार नाही असे मानीत होते, व साहित्यनिर्मितीपासून दूर होते वा करू धजत नव्हते, ते संविधानाचे पाठबळ मिळाल्याने साहित्यनिर्मिती करू लागले असे म्हणावयाचे का? आणि असे म्हणणे वास्तवाला धरून होईल का?

दलित, आदिवासी, इतर मागासवर्गीय, भटके-विमुक्त, स्त्रिया, कामगार इत्यादी जाती/समाजघटक यांमधील व्यक्ती १९७० नंतरच्या काळात आधीच्या तुलनेत मोठ्या प्रमाणावर साहित्यनिर्मिती करू लागल्या याचा संबंध लोकशाही प्रक्रिया, शिक्षणाचा प्रसार, राजकीय जागृती व काही प्रमाणात अमेरिकेतील निग्रो साहित्य चळवळ यांच्याशी जोडता येतो. या सर्वांची सुरुवात स्वातंत्र्यपूर्व काळातच झालेली होती.

भारतीय संविधानाचे श्रेय डॉ. आंबेडकरांना दिले जाते. भारतीय संविधानाने नैतिक आधार दिला, म्हणजे या सर्व जाती/समाजघटकांनी साहित्यनिर्मिती केली याचेही श्रेय डॉ. बाबासाहेबांना जाते, असे सूचन असले तर गोष्ट वेगळी. असे म्हणणे वास्तवाला सोडून, अनैतिहासिक होईल. या श्रेयाचे धनी अनेक आहेत.

(३) *'मराठी साहित्यातील या प्रवाहांची योग्य दखल मराठी साहित्य महामंडळ आणि तिच्या वतीने आयोजित केलेल्या संमेलनाने घेतली असं म्हणता येणार नाही.'*

अ.भा. मराठी साहित्य महामंडळाची घटना व कार्यपद्धती पाहता, 'साहित्याची दखल' घेण्याच्या दृष्टीने त्याची बांधणी झालेली आहे असे म्हणता येईल का, हा प्रश्न आहे. त्याच्या घटक संस्था साहित्यिक कार्यक्रमांचे आयोजन करतात. या घटक संस्थांचे सभासद, त्यांनी निवडून दिलेले पदाधिकारी यांची साहित्यविषयक दृष्टी, त्यांची समज/जाण ही संकुचित व पूर्वग्रहदूषित राहिली आहे असे म्हणायला जागा दिसते. पण या संस्थांचे आपण मोठ्या प्रमाणावर सभासद व्हावे, त्यांच्या कार्यात सक्रिय सहभागी व्हावे, पदाधिकारी बनावे असे 'या प्रवाहां'तील मंडळींनी ठरविले, पण त्यांना मज्जाव करण्यात आला असे घडले का? निवडणुकांचे राजकारण, सत्तेसाठी/पदासाठी चढाओढ, कंपूबाजी या गोष्टी 'या प्रवाहां' मध्येही सतत आढळून आल्या आहेत हे जाणकारांना माहीत आहे. आधीची प्रस्थापित मंडळीही हे राजकारण खेळत आली असली तर ती तक्रार करण्याची गोष्ट म्हणणे रास्त ठरेल का?

'साहित्याची दखल' साहित्य परिषदा, त्यांच्या शाखा, यासारख्या प्रतिष्ठित संस्था कधी घेतात? साहित्यिक प्रथितयश झाल्यावरच साहित्यिकाच्या लेखनाची दखल प्रस्थापित शिष्टमान्य संस्था सामान्यतः घेतात. जगभरच साहित्याच्या क्षेत्रात प्रस्थापित आणि नवे, बंडखोर अशी विभागणी असते, आणि साहित्यात नवी वळणे, वाटा रुळवू पाहणाऱ्यांना 'लिटल मॅगॅझिन्स' काढावी लागतात. महाराष्ट्रातही एका टप्प्यावर अशी अनेक नियत – व अनियत-कालिके निघाली, आणि 'बंडखोरां'ना (रॅडिकल्स) स्वतःचा वाचक, संपादक व समीक्षकांचा वर्ग तयार करावा लागला. प्रस्थापितांपैकी अनेकांनी या नव्या प्रवाहातील अनेकांचे थोड्या कालावधीत कौतुक केले असेही दिसते. बंडखोरांपैकी अनेकांना प्रस्थापित व प्रथितयश बनायला प्रदीर्घ काळ झगडावे लागले असे खरोखर दाखवून देता येईल का? 'या प्रवाहां'मधील आज मान्यवर असलेल्या बहुतेक सर्वांची पुस्तके प्रसिद्ध करायला प्रकाशक मिळाले आणि त्यांना मान-सन्मानही लाभले, प्रतिष्ठा प्राप्त झाली.

दलित, ख्रिस्ती, मुस्लिम, जैन, आदिवासी, भटके-विमुक्त स्त्रीवादी, कामगार, ग्रामीण साहित्य अशी अनेक साहित्यिक व्यासपीठे उभारली गेली आहेत. यामागे साहित्याची योग्य दखल घेतली गेली नाही हे प्रमुख कारण खरोखरच होते का? दलित साहित्याचे उदाहरण घेता येईल. 'विद्रोही आणि आमूल परिवर्तनवादी' ही स्वतःची अस्मिता घडविणे व जोपासणे, साहित्यामधून आंबेडकरी समाजकारण व राजकारण यांची पुष्टी करणे ही उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी वेगळे व्यासपीठ व चळवळ आवश्यक वाटली. आणि यात गैर काही नाही. साहित्याच्या क्षेत्रातील ही नवी व्यासपीठे बव्हंशी प्राधान्याने साहित्यिक नाहीत, ती समाजपरिवर्तनाच्या व्यापक चळवळीचे एक अंग आहेत. आणि हे आपाततः घडून आलेले नाही. मुळात त्यांची निर्मिती त्या भूमिकेतूनच केली गेली.

(४) *'मराठी साहित्य संमेलने केवळ साहित्यिकांची संमेलने न राहता विशाल जनसंमेलने बनून गेली.'*

हा तक्रारीचा मुद्दा न होता, गौरवाचा, अभिमानाचा व आनंदाचा मुद्दा व्हायला नको का?

(५) *'८० नंतर शासकीय सहभागाने साहित्य-संमेलने प्रतिष्ठित होऊ लागल्यावर भव्यदिव्य झाली.'*

भव्यदिव्य झाली याचे श्रेय शासकीय सहभागाला आहे की साखरसम्राट, सहकार/शिक्षण महर्षी, धनिक व्यापारी/उद्योजक, राजकारणी यांनी ती 'प्रायोजित' करण्यामुळे भव्य-दिव्य बनली?

साहित्याने साहित्यिकांच्या संस्थांच्या निर्णयांमुळे, स्वेच्छेनेच नव्हे तर उत्साहाने व आनंदाने विभिन्न रूपातल्या सत्ताधीशांच्या आसऱ्याला जावे ही गोष्ट शोभा देणारी नाही खासच. ती काहीशी ओंगळवाणी गोष्ट आहे. त्या तुलनेने शासकीय अनुदान जर वैयक्तिक मर्जीवर अवलंबून न राहता, एक कर्तव्यपूर्ती व रीत म्हणून दिले जात असेल तर, साहित्य वा साहित्यिक आपले स्वातंत्र्य, आत्मसन्मान राखू शकतात.

अ.भा. साहित्य संमेलन असो की जागतिक मराठी परिषद असो, भाषा, साहित्य वा साहित्यिक यांचे स्थान खरे तर गौण बनले असले तर त्याला जबाबदार स्वतः साहित्यिकच आहेत. सत्ताधीश राजकारणी, धनिक यांच्याकडून पैसा वा पाहुणचार घेत असताही स्वतःचे सत्त्व व स्वत्व, आत्मप्रतिष्ठा व आत्मसन्मान राखता येतो हे महाराष्ट्राला कालपरवापर्यंत सुपरिचित होते. ती आपली परंपरा होती.

या मुद्यावर जर सकल मराठी साहित्य संमेलन आपली वेगळी चूल मांडत असेल तर हे पाऊल उचलण्याबद्दल निमंत्रक व आयोजक यांचे स्वागत करायला हवेच. पण मग आपले संमेलन कोणती पथ्ये कटाक्षाने सांभाळेल, कोणती कुपथ्ये टाळील याची स्पष्टता आयोजकांनी स्वतःशी करून घेण्याची गरज आहे. आणि या गोष्टी जाहीर करायला हव्यात, म्हणजे लोक त्यांना जाब विचारू शकतील.

आमच्या मर्यादित अनुभवावरून आम्हांला असे दिसते की, यामध्ये तीन पथ्ये सांभाळणे महत्त्वाचे राहील. (१) बड्या आश्रयदात्यांच्या शिवायही संमेलन भरविता येईल इतक्या मर्यादेत त्याचा एकंदर खर्च राखणे; (२) वयोमानामुळे वा तत्सम विशेष कारणांमुळे काहींची जरा आरामदायी सोय व विशेष आहार यांची व्यवस्था सोडल्यास सर्वांची **समान व साधी** सोयच करणे; आणि (३) शोभेच्या, दिखाऊ कार्यक्रमांना पूर्ण फाटा देणे. कदाचित आणखी एक अट असेल. कोणासही प्रवासखर्च न देणे व भोजन-निवासाचा पूर्ण खर्च प्रतिनिधी - - वर्गणीतूनच व्हावा हा आग्रह राखणे. अपवादाने **हा नियम** सिद्ध व्हावा; नियमच राहिला नाही असे होऊ नये!

(६) हे साहित्य संमेलन कायम 'बंडखोर', 'विद्रोही', 'परिवर्तनवादी' यांचेच असणार आहे का, याचीही स्पष्टता जरूरीची आहे. आता, 'प्रस्थापित बंडखोर', 'प्रस्थापित विद्रोही' व 'प्रस्थापित परिवर्तनवादी' असाही एक मोठा वर्ग भारतात आजच्या घडीला अस्तित्वात आलेला आहे. साहित्याचे क्षेत्रही याला अपवाद नाही. जगभरची आजची समाजव्यवस्था अशी काही चतुर धंदेवाईक आहे की तिला 'बंडखोर', 'विद्रोही', 'परिवर्तनवादी' प्रतिमा सांभाळत प्रस्थापित प्रवाहात सहभागी होत लाभ उठविणारी मंडळी फार हवी असतात व त्यांना ही व्यवस्था जोपासतेही. प्रलोभनेही जबरदस्त मोठी असतात. परदेशी उदाहरण घेऊ. मायकेल जॅक्सन, 'बीटल्स' हा एकेकाळचा जगप्रसिद्ध गायक-गट यांना बंडखोर म्हणावयाचे की प्रस्थापित? अशी माणसे एकाच वेळी दोन्ही असतात! त्यांचे प्रस्थापित प्रवाहातले स्थान त्यांच्या बंडखोरीवर अवलंबून असते असे वाटते. अशी मंडळी सकल मराठी साहित्य संमेलनाला कब्जात घेऊ शकणार नाहीत यासाठी कोणती खबरदारी घ्यायला हवी, या प्रश्नाचेही उत्तर शोधायला हवे आहे.

आमच्या मित्रांना मान्य होतील अशी तीन उदाहरणे देण्याची मोकळीक घेतो. पहिले उदाहरण, तुकोबांचे आहे.





अनुक्रमणिका

त्यांच्या हयातीत त्यांचे नाव महाराष्ट्रात, वारकऱ्यांच्या मेळ्यात तरी, सर्वदूर पसरलेले होते. त्यांना मोठी मान-प्रतिष्ठा होती. पण त्यांची स्वतःची राहणी-वागणे कमालीचे साधेच राहिले असे आपण पाहतो. छत्रपती शिवरायांनी त्यांना काय काय देऊ केले ते त्यांनी नम्रपणे परत धाडले. त्यात अनादर नव्हता. तत्त्वनिष्ठा होती. विचार व आचरण यांची युती सहजसाध्य घडलेली होती. दुसरे उदाहरण महात्मा फुले यांचे आहे. त्यांच्या जीवनातही हीच गोष्ट दिसते. त्यांनी मनावर घेतले असते, म्हणजे त्यांना लोभ-मोह पडला असता तर ते वऱ्यापैकी सधन स्थितीत राहू शकले असते, पैका गाठीला बांधू शकले असते. क्षत्रियत्वही 'सिद्ध' करू शकले असते. पण ते निष्ठेने 'शूद्रच' राहिले. तिसरे उदाहरण, सानेगुरुजींचे. ही तिन्ही माणसे त्यांच्या काळातल्या समतेच्या समाजकारणात अग्रेसर होती, आरामखुर्चीत बसून समतेचा विचार सांगणारी नव्हती हे पटवून द्यायची गरज नसावी. अशी इतरही अनेक उदाहरणे ज्याला त्याला सुचू शकतात, आणि त्यांच्या आधारे पथ्यापथ्यांची मांडणी केली जाऊ शकते.

(७) (विभिन्न व्यासपीठांमध्ये) *'एक समान धागा आहे. तो दृढ करण्याची आणि या व्यासपीठांमध्ये सुसंवाद निर्माण करण्याची गरज आहे. साहित्यात निर्माण झालेल्या प्रश्नांची आणि या आव्हानांची एकत्रितपणे नोंद घेतली जाण्याचीही गरज निर्माण झाली आहे.'*

व्यापक पातळीवर समताधिष्ठित, जातपात व धर्मभेद-विरहित समाज उभारण्यासाठी परिवर्तन घडवून आणण्याचे लक्ष्य हा समान धागा नक्कीच आहे. आणि आव्हान म्हटले तर, समरसता साहित्य संमेलनाची झालेली उभारणी हे एक आव्हान आहे.

असा सुसंवाद, नव्हे एकवाक्यता निर्माण करण्याचा प्रयत्न गेली काही वर्षे चाललेला आहे. श्री. शरद् पाटील यांनी 'अब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्रा'चे तात्त्विक अधिष्ठान त्यांच्या विचारानुसार निर्माण केलेही आहे. पण त्या संमेलनांचा एकूण वट्ट अनुभव कडवट व खेदजनक राहिला असल्याचे दिसते.

साहित्याच्या क्षेत्राबाहेरच्या, थेट राजकीय-सामाजिक व बौद्धिक-सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या क्षेत्रातही संवाद व एकजूट या उद्देशाने यापूर्वी व्यासपीठांची उभारणी झालेली आहे. विषमता निर्मूलन शिबिर हे असे एक लक्षणीय व्यासपीठ अनेक वर्षे होते. अलीकडे सातारा येथील डॉ. आंबेडकर अकादेमीने विचारवेध संमेलनाचा उपक्रम हाती घेतला आहे.

एकंदर अनुभव असा दिसतो की, डाव्या, पुरोगामी, सेक्युलर, साम्यवादी-समाजवादी विचारांच्या मंडळींना फार काळ सुसंवाद, एकजूट, परस्पर सामंजस्य राखता येत नाही.

याउलट, संघपरिवार या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या व्यापक आघाडीला, सापेक्षतः, हीच गोष्ट बऱ्यापैकी साधता आलेली आहे.

याची मीमांसा, जाहीरपणे नाही तरी, खाजगीत व अनौपचारिक पातळीवर सतत होत आली आहे. सकल मराठी साहित्य संमेलनाच्या निमंत्रक-संयोजकांपैकी अनेकांना ती परिचित आहे. नेतृत्व, प्रभाव, गट व समूह यांचे तात्कालिक व दूरगामी हितसंबंध ही कारणे तर आहेतच. ती अशा सर्वच व्यासपीठांवर उपस्थित असतात, आणि ती संघपरिवारातही आहेतच. पण त्यापलीकडे पोचणारीपण कारणे आहेत असे म्हणता येते, व त्यांचा शोध आमच्या या मित्रांनी घ्यायला हवा आहे.

समताधिष्ठित समाजाची निर्मिती करण्याचे ध्येय, सेक्युलर समाजाच्या उभारणीचे ध्येय हे जरी समान व समाईक असले तरी, सामाजिक-आर्थिक, राजकीय हितसंबंध हे त्या त्या काळात विभिन्न जातीजमातींचे, जनसमूहांचे, वर्गांचे, गटांचे वेगवेगळे व बहुतेक वेळा एका टप्प्यावर एकमेकांच्या विरोधात जाणारे असणे अटळ आहे व स्वाभाविकही आहे. राखीव जागा व त्यांचे वाटप, त्यांचे पदरात पडलेले व पडणारे लाभ यांवरून देखील हे विरोध कसे तीव्र होतात हा आपणा सर्वांचा वाढता अनुभव आहेच. असे मतभेद, हितसंबंधी विरोध, व आपापसातील कलह आटोक्यात राखून व्यापक एकजूट टिकवावयाची/टिकावयाची असेल तर, एका लौकिकातीत, व्यवहारातीत पातळीवर आपण एक आहोत, आपला एकात्म समाज आहे, आणि म्हणून एक राष्ट्र आहे ही धारणा श्रद्धा/निष्ठा या पातळीवर स्वीकारलेली असावी लागते का? अद्वैताचे तत्त्व, आधुनिक राष्ट्रवाद, इतिहास-परंपरा-संस्कृती यांच्या आधारे अशा निष्ठेची निर्मिती करता येते. तशी ती मिथकांच्या व धर्मश्रद्धेच्या आधारेही करता येते.

पण, एकत्व पूर्वी कधी नव्हते, आजही नाही, आणि जोवर आमच्या सर्व मागण्या/अपेक्षा – ज्यांच्या प्राप्तीसाठी फुटीर गट, संघटना, पक्ष, व्यासपीठे यांची उभारणी गरजेची वाटते – पूर्ण झाल्यावरच हे सर्व भेदाभेद मिटणार आहेत व एकत्व प्रस्थापित होणार आहे या प्रकारची भूमिका ही





अनुक्रमणिका

भारतातील, व महाराष्ट्रातील तर विशेषच, समतेसाठी चाललेल्या चळवळीची, उभारलेल्या संघटना/व्यासपीठे यांची वैशिष्ट्यपूर्ण ओळख बनली आहे. ऐक्य, संवाद, एकजूट प्रस्थापनेसाठी आदर्शात्मक दर्शन पुरेसे ठरत नाही. समविचारी असणे पुरेसे ठरत नाही. साम्यवादी व समाजवादी चळवळींनी हे जणू कायमच्यासाठी सिद्धच करून ठेवले आहे.

साहित्याच्या क्षेत्रातील ज्या अनेक व्यासपीठांचा नामोल्लेख पत्रकात आहे त्यांचे आपण विसर्जन करावे आणि मराठी साहित्याचे एक सकल व्यासपीठ तेवढे राहावे, ही प्रक्रिया कशी व केव्हा घडून येईल, याचा ध्यास आमच्या मित्रांनी धरायला हवा.

(८) 'साहित्याच्या संदर्भात निर्माण झालेल्या प्रश्नांची आणि आव्हानांची' असा एक वाक्यांश आहे. हे कोणते प्रश्न व ही कोणती आव्हाने? यांचा नावनिर्देश पत्रकात नाही. साहित्यबाह्य संदर्भांमुळे, घडामोडींमुळे हे प्रश्न निर्माण झालेले आहेत का, ही आव्हाने उपस्थित झालेली आहेत का?

याचे काही उत्तर दुसऱ्या पत्रकातील भूमिकेत मिळते. त्या पत्रकाकडे आता वळले पाहिजे. दुसऱ्या पत्रकात भूमिका विशद करताना भाषा आक्रमक झालेली आहे.*

आरंभाला काही मते उद्धृत केली आहेत. श्री. रत्नाकर मतकरी यांच्या अवतरणात 'तथाकथित साहित्यिकां'चे काही वर्तनविशेष सांगितले आहेत. त्यांनी काही ठळक उदाहरणे द्यावयास हवी होती. कारण हा मुद्दा महत्त्वाचा आहे. आता, एक प्रश्न असा की, जे साहित्यिक असे वागतात ते त्या कारणाने 'तथाकथित' ठरतात; आपण अस्सल साहित्यिक नाही असे सिद्ध करतात, असे म्हणणे आहे का? साहित्यिक स्वतःला साहित्यिक केव्हा म्हणवून घेऊ शकतो याची ही एक महत्त्वाची कसोटीच होईल. दुसरा प्रश्न, मतकरींचे म्हणणे काहीच राज्यकर्त्यांना व शासनांना लागू पडते असे म्हणावयाचे आहे का? 'गुन्हेगारांशी निकटचे संबंध' ही यासाठी कसोटी मानली तर यामधून कोणाला वगळता येईल हा प्रश्नच आहे. अपवाद जरूर आहेत, पण त्यांनी 'नियम'च सिद्ध व्हावा इतके ते तुरळक दिसतात. की काही प्रकारची कृत्ये ही गुन्हेगारी नाही असे अध्याहृत आहे? तिसरा प्रश्न, शासन दरवर्षी ग्रंथांना पुरस्कार देते. हा पैसाही करदात्यांचाच असतो. त्यांचा स्वीकार करणाऱ्यांना कोठे बसविणार? पद्मश्री, पद्मभूषण, पद्मविभूषण, भारतरत्न या किताबांचे काय? साहित्य अकादेमीच्या पुरस्कारांचे काय? कारण अकादेमीच्या निवड समित्या, कार्यकारिणी व इतर समित्या यांच्यावर कामे करणारे सदस्य हे मतकरींच्या व्याख्येनुसार – व ही व्याख्या सकल मराठी साहित्य संमेलनाच्या आयोजकांनी मान्यतेने उद्धृत केली आहे – बहुधा 'तथाकथितां' –मध्येच समाविष्ट करावे लागतील असे असणार.

सटाणा येथे भरलेल्या द. आ.ग्रा. साहित्य संमेलनाच्या ठरावाने 'अब्राह्मणी, बहुजनवादी साहित्यिकां'ना अ.भा. साहित्य संमेलनावर बहिष्कार टाकण्याचे आवाहन केले आहे. बहिष्कारासाठी येथे अगदी वेगळी कसोटी लावली आहे. साहित्यिक 'तथाकथित' आहेत म्हणून नाही तर, ते ब्राह्मणी, अ-बहुजनवादी आहेत म्हणून. 'सकल' संमेलन हे अब्राह्मणी, बहुजनवादी यांचे संमेलन आहे का? मग कोण ब्राह्मणी, अ-बहुजनवादी हे ठरविण्याच्या कसोट्या हव्यात. श्री. शरद् पाटील यांच्या व्याख्या व त्यानुसार ते करतात ती साहित्यिकांची विभागणी – जी वेळोवेळी बदलत राहिलेली दिसते – सर्वांना सर्वकाळ मान्य होत नाही असे आढळते. *अस्मितादर्श*चे संपादक व (एका धारेच्या) दलित साहित्य संमेलनांचे एक प्रवर्तक अध्वर्यू हे कोठे बसतात? हाच प्रश्न अनेकांविषयी उपस्थित होईल.

दै. *महानगर*चे संपादक निखिल वागळे यांचे विधान, आहे तसे वस्तुस्थितीला धरून नसावे. कसोटीच्या प्रसंगी गप्प बसल्याने मराठी साहित्यिकांचे मोठे नुकसान झाले की वेळोवेळी मोठा लाभ झाला? गप्प बसल्याने लाभ पदरात पडतात असेच आजचे चित्र आहे ना? नुकसान झालं आहे हे खरं, ते मोठंही आहे हेही खरं. पण ते मराठी (व एकूणच) साहित्याचं आणि समाजाचं. आम्हांला असे वाटते की, वागळ्यांनाही खरं तर असंच म्हणायचं आहे. या त्यांच्या मताशी आम्ही एकशेएक टक्के सहमत आहोत.

कसोटीची वेळ राज्यकर्त्यांच्या संदर्भातच येते असे मात्र नाही. साहित्यिकाच्या दृष्टीने 'कसोटीची वेळ' कोणती व ती कशी ओळखावयाची, हा निर्णायक सवाल मग ठरतो, व त्याचे उत्तर देण्याची जबाबदारी येते. सकल मराठी साहित्य संमेलनाने हे उत्तर द्यायला हवे. पण कार्यक्रमपत्रिका पाहता ह्या विषयाला संमेलनात एकत्र येणारे साहित्यिक भिडणार आहेत असे दिसत नाही.

* ही भूमिका परिशिष्ट क्र. १ मध्ये पुनर्मुद्रित केली आहे, ती पहावी.

आजच्या परिस्थितीचे वर्णन 'सांस्कृतिक आणीबाणी' या शब्दांनी केले आहे, व ते उचित आहे. या आणीबाणीच्या काळात 'मराठी साहित्या'चा गंभीरपणे विचार व्हावा यासाठी संमेलन आहे अशी प्रतिज्ञा आहे.

भूमिका स्पष्ट करणारा पहिलाच परिच्छेद वैचारिक गोंधळाचा द्योतक आहे. 'ज्यांनी मराठीची नाळ संस्कृतशी जोडली' त्यांच्यातच लोकहितवादी, न्यायमूर्ती रानडे, सुधारकाग्रणी आगरकर, आणि बहुधा पंडिता रमाबाई, यांचा समावेश करावा लागेल. पण या सर्वांनी 'एक आधुनिक संवेदनशीलतेची मशाल पेटविली' असेही म्हटले आहे. रानड्यांची दृष्टी 'सकल' होती म्हणूनच त्यांनी फुल्यांमधल्या 'ग्रंथकारा'ची आवर्जून दखल घेतली, पण याचा योग्य आदर फुल्यांनी केला नाही असे म्हणायला नको का? फुल्यांचा नकार समजू शकतो. या अर्थाने की, त्यांना ज्या प्रश्नांचा विचार जसा व्हायला हवा होता ते प्रश्न धर्म, समाजकारण व राज्यव्यवस्था या क्षेत्रांतले होते; आणि या प्रश्नांसंबंधी रानड्यांसकट सगळ्यांची मते त्यांना अग्राह्य होती. पण म्हणजे, फुल्यांचा प्रतिसाद हा 'साहित्या'च्या अंगाने नव्हता.

एकोणिसाव्या शतकाच्या संदर्भात ठळकपणे वगळलेली नावे म्हणजे विष्णुशास्त्री चिपळूणकर व लोकमान्य टिळक. 'संस्कृत'चा उल्लेखही बहुधा त्यांनाच मनात ठेवून केला असावा. यांचीही संवेदनशीलता आधुनिक होती व आधुनिक लोकशाही मूल्यांची इंग्रजी शिक्षणामधून ओळख त्यांनाही झाली होती. चिपळूणकरांनी 'न्यू इंग्लिश स्कूल'ची स्थापना केली. 'कॉन्झर्व्हेटिव्ह' हा शब्द इंग्रजीत ज्या अर्थाने रूढ आहे त्या अर्थात परंपरेचा अभिमान असतो, इतिहासाशी संधान कायम ठेवून पुढे जाण्याची गोष्ट असते. बहुमुखी आधुनिक प्रवाहातल्याच फुले, रानडे, आगरकर, चिपळूणकर व टिळक या विभिन्न धारा आहेत हे जाणणे 'सकल दृष्टी' बाळगू म्हणणाऱ्यांच्या साठी आवश्यक आहे. ही जाण बाळगली तरच सकल मराठी साहित्य संमेलनातला 'सकल' शब्द सार्थ ठरेल. एरवी तो एक संकुचित संप्रदाय बनेल.

म. फुल्यांच्या जोडीला डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे नाव येते आणि 'विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील स्वातंत्र्य चळवळी'चा निर्देश येतो. आता, 'साहित्याला सामाजिक भान' देणाऱ्यांमध्ये विसाव्या शतकातील इतर काहींचेही ऋण नावे घेऊन मान्य करायला हवे होते. केवळ एका आंबेडकरांचेच नाव घ्यायचे आणि स्वातंत्र्य चळवळीचा मात्र मोघम स्वरूपात उल्लेख करावयाचा, ही गोष्ट 'सकल' दृष्टीच्या संदर्भात खटकते. स्पृश्यास्पृश्यता व जातपात यांचे निराकरण फक्त आंबेडकरी चळवळीला हवे होते का? साधने व मार्ग भिन्न असतील, पण मार्क्सवाद्यांना व गांधींना अनुसरणाऱ्या अनेकांना – काँग्रेस पक्षातील सर्वांना नसेल असे समजा मान्य केले तरी – या गोष्टी नष्ट करावयाच्या होत्या. त्यांच्यापैकी काहींनी तरी साहित्याची निर्मितीही केली. 'पुरोगामी साहित्य', 'जीवनवादी साहित्य' अशा भूमिका घेऊन त्या काळात वादही झडले. आचार्य जावडेकर, आचार्य भागवत, दि.के. बेडेकर ही ठळक नावे तर आहेतच. कविवर्य मर्ढेकर, विंदा करंदीकर, कुसुमाग्रज यांच्या साहित्यातही सामाजिक भान आढळते. मार्क्सवादी साहित्यिकही या काळातले आठवायला हवेत. ज्या कविवर्य वसंत बापट यांच्यावर आज टीका होत आहे त्यांनीही राष्ट्र सेवा दलाच्या भूमिकेची पुष्टी करणाऱ्या कविता व इतर साहित्य लिहिले. आणि सानेगुरुजींचे स्थान तर तसे अलौकिक महत्त्वाचे म्हणायला हवे. 'सकल' होण्याची प्रतिज्ञा करणाऱ्यांच्या ठायी ही कृपणता शोभत नाही, त्यांना जी गोष्ट साध्य करावयाची आहे त्याच्या आड येणारी ही गोष्ट आहे.

की, हे महात्मा फुले व डॉ. आंबेडकर यांच्या नावानेच विद्रोही, परिवर्तनवादी साहित्य लिहिणाऱ्या साहित्य क्षेत्रातील मंडळींचेच सकल साहित्य संमेलन आहे?

"स्वातंत्र्यानंतरच्या भारतात, भारताचा हिंदुस्थान करण्याचा अट्टाहास सुरू झाला" हे विधान वस्तुस्थितीला धरून नाही. स्वातंत्र्यानंतरच्या पहिल्या तीसपस्तीस वर्षांमध्ये तरी, हिंदुमहा-सभा, संघ-जनसंघ (व रामराज्य परिषदेसारखे फुटकळ पक्ष) यांचा एक अल्पसंख्य गट सोडता, भारताचे 'हिंदुस्थान' न करणाऱ्यांचेच येथील समाजकारण-राजकारण व बौद्धिक व्यवहारांचे क्षेत्र यांच्यावर प्रभुत्व होते.

वस्तुस्थितीचा असाच विपर्यास "बिगर-हिंदू मराठी माणसांचे मराठी असणेच नाकारले जाऊ लागले" व त्यांनी मग "आपला मराठी भाषाधिकार ठोसपणे व्यक्त करण्यासाठी आपआपल्या साहित्य परिषदांची निर्मिती केली" या दोन विधानांद्वारे केला गेला आहे. आणि, जर ही विधाने सत्य आहेत असे आडमुठेपणाने म्हणावयाचेच असले तर, ज्या प्रदीर्घ काळात (१९८०-८५ पर्यंत) येथील साहित्यिक-सांस्कृतिक-भाषिक-सामाजिक

व्यवहारांवर हिंदुत्ववादी नसणाऱ्यांचे प्रभुत्व होते त्या काळात हे घडले हे मान्य करायला हवे. या अपराधाची जवाबदारी मग सेक्युलर, पुरोगामी, डाव्या मंडळींनी आपल्या शिरावर घ्यायला हवी. आम्हांला असे दिसते की, मराठीपण नाकारणे, मराठी भाषेवरील अधिकार नाकारणे हे मुद्दे हिंदुत्ववाद्यांच्या लेखन-भाषणांमधूनही साधार सिद्ध करणे शक्य होणार नाही. 'भारताला, या देशाच्या इतिहास-परंपरेला, संस्कृतीला अमूक-तमूक यांची निष्ठा नाही' या प्रकारची गोष्टच आज केली जात आहे.

कालपरवापर्यंत जे (एका विवक्षित आधुनिक चौकटीतली) साहित्यनिर्मिती करीत नव्हते ते समाजघटक स्वातंत्र्यानंतर गतिमान झालेल्या अनेक प्रक्रियांचा परिणाम वा फलित म्हणून मोठ्या प्रमाणावर लिहिते बोलते झाले. आणि लोकशाहीकरणाची एक स्वाभाविक, अटळ व इष्ट फलनिष्पत्ती म्हणून एकाहून अधिक कारणे-प्रेरणा यांच्यामुळे आपापली स्वतंत्र साहित्यिक व्यासपीठे उभारू लागले. या *व्यासपीठांच्या अस्तित्वाने* साहित्याला सरळसरळ मोठे योगदान किती मिळाले हे तपासून पाह्यला हवे. व्यासपीठांमुळे अस्मिता जोपासली गेली, आत्मविश्वास उत्पन्न झाला हे चांगले फलित आहे. *मराठी साहित्या*ला या नाना समाजघटकांमधील साहित्यिकांच्या *ज्या साहित्यकृतीं*नी महत्त्वपूर्ण योगदान दिले त्या साहित्यकृती बव्हंशी आधीच लिहिल्या गेल्या, प्रसिद्ध झाल्या व त्यांना 'प्रस्थापित' साहित्यविश्वातही मान्यता मिळाली असेच तपासाअंती दिसून येईल. व्यासपीठे ज्या अनेक व संमिश्र स्वरूपाच्या कारणांमधून व प्रेरणांपोटी उभारली गेली त्यांची पूर्तता वा त्यांचे निराकरण सकल मराठी साहित्य संमेलन हे व्यासपीठही करू शकणार नाही, ही गोष्टही ध्यानात घ्यायला हवी. ही तक्रार नव्हे. भारतीय समाजवास्तव डोळसपणे स्वीकारण्याची ही गोष्ट आहे.

"साडेतीन टक्क्यां'चं साहित्य म्हणजेच आजचं मराठी साहित्य" असे समाजाला कोण कोण भासवीत आला आहे? कोणी हे भासविण्याचा उद्योग केला असेलच तर तो 'साडेतीन टक्क्यां'मधील मान्यवर साहित्यिकांनी नसून इतरेजनांनी असाच पुरावा पुढे येण्याची शक्यता आहे.

अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावरील आक्रमण आज वाढते आहे. मराठी साहित्य व समाजविचार या क्षेत्रात गेल्या दहा-पंधरा वर्षांमध्ये अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावर झालेली ठळक आक्रमणे, ती करणारे समाजघटक, चळवळी, संघटना व पक्ष यांचे तपशील काढले तर यामध्ये मतकरींच्या डोळ्यासमोरचे तथाकथित साहित्यिक वा. श्री. लक्ष्मण माने यांच्या शब्दांतील 'साडेतीन टक्क्यां'मधील साहित्यिक आढळणार नाहीत. अभिव्यक्ती स्वातंत्र्याची बाजू घेऊन वेळोवेळी यांच्यातील काही व्यक्ती त्यांच्या मर्यादेत उभ्या राहिल्या असेच चित्र दिसेल.

सकल मराठी साहित्य संमेलनाची भूमिका विशद करणारे दुसरे पत्रक म्हणजे वस्तुस्थितीचा विपर्यास करणारे एक आरोप-पत्रक आहे.

सकल मराठी साहित्य संमेलनाच्या उपक्रमाचे वैचारिक अधिष्ठान या स्वरूपाचे आरोपपत्र हे होऊ शकत नाही, असे आम्हांला आमच्या मित्रांना सुचवावयाचे आहे.

भूमिकेविषयक दुसऱ्या पत्रकात पुढील दोन वाक्ये येतात. "या सर्व प्रवाहांनी **लोकशाही ही केवळ राजकीय व्यवस्था नसून ती जीवनमूल्य व्यवस्था आहे आणि साहित्य या लोकशाही जीवनमूल्य व्यवस्थेसाठीच्या लढ्याची एक प्रमुख अभिव्यक्ती आहे, हे स्पष्टपणे पुढे आणले.**" (ठळक ठसा मुळातला.)

'या सर्व प्रवाहां'च्या बाहेरचे मराठी साहित्य असा भेद करून स्वतःपुढे आपण कोणच्या प्रकारच्या अडचणी उपस्थित करीत आहोत याचे भान भूमिकेचे लेखन करणाऱ्यांनी वाळगलेले नाही. अलीकडेपर्यंत आपण वेगळ्या 'प्रवाहा'त, वेगळ्या व्यासपीठावरून साहित्याची निर्मिती करीत आहोत असे जवळपास कोणी म्हणत नव्हते, म्हणण्याची गरजही वाटत नव्हती. मराठी साहित्याच्या प्रवाहातच आपलेही लेखन ते करीत होते. मराठी साहित्याच्या क्षेत्रात एक 'प्रस्थापित पक्ष' ('एस्टॅब्लिशमेंट') आहे, आणि आपण 'बंडखोर पक्षा'तले ('अँटि-एस्टॅब्लिशमेंट') आहोत हे भान जरूर आढळते. तसे बोलणेही होत असे. पण प्रस्थापित पक्ष 'ठोकशाहीवाला' आहे आणि आपण 'लोकशाहीवाले' आहोत असे कोणी म्हणत नसे. कारण तशी वस्तुस्थिती तेव्हाही नव्हती (व आजही नाही). लक्ष्मीबाई टिळक, हमीद दलवाई, बाबुराव बागुल, नारायण सुर्वे, नामदेव ढसाळ, दया पवार यांचे साहित्य मराठी साहित्याच्या प्रवाहातले म्हणून प्रसिद्ध झाले आणि त्याची वाखाणणीही झाली. यातल्या बहुतेकांना मान्यवर प्रकाशकही लाभले. बंडखोरांचे स्वागत करण्यात कोणी कमी पडले असेल,

अनुक्रमणिका

कोणी त्या बाबतीत पुढे आले असेल, असा फरक दाखविता येईल. पण अशा मंडळींचे साहित्य प्रकाशित होऊ नये, ते दडपले जावे, प्रसिद्ध झाल्यास त्याची कोणी दखल घेऊ नये अशी व्यवस्था मराठी साहित्यातील 'प्रस्थापित' पक्षाने संघटितपणे केली, आणि त्यात त्या पक्षाला दीर्घकाळ यश आले; आणि वेगळी व्यासपीठे उत्पन्न करून आणि 'ठोकशाही विरुद्ध लोकशाही' असा संघर्ष करून अभिव्यक्ती स्वातंत्र्य प्रस्थापित करावे लागले असा इतिहास नाही. यातली बहुसंख्य व्यासपीठे आज अनेक वर्षे कार्यरत आहेत. त्यांनी आजवर कधी या चौकटीत स्वतःच्या अस्तित्वाची व कार्याची मांडणी केली नाही, ही गोष्ट भरीला ध्यानात घेतली पाहिजे.

मान्यता, अधिमान्यता, मानमरातब, पदे, कौतुक यांच्या स्वरूपात वास्तविक जो प्रतिसाद मिळावयास हवा होता तो 'प्रस्थापित' पक्षाने दिला नाही, या प्रकारची तक्रार राहिली आहे. मासिकांच्या संपादकांकडून लेखन परत येणे, प्रकाशकांनी पुस्तक प्रकाशनासाठी न स्वीकारणे, शिष्टमान्य प्रतिष्ठित समीक्षकांनी कौतुक न करणे असे घडल्याची उदाहरणे देता येण्यासारखी नक्कीच आहेत. पण प्रस्थापितांविरोधी बंडखोरीच्या स्वरूपाचे, प्रस्थापिताला आव्हान देणारे असे साहित्य कोणी निर्माण करतो, तेव्हा लोकशाही व्यवस्थेतही एवढ्याची तयारी तर ठेवावी लागतेच. पण मराठी साहित्याच्या विश्वात मानाचे स्थान प्राप्त करून घ्यायला, लेखन प्रकाशित व्हायला विशेष अडचण केली गेली नाही. लिटल् मॅगॅझिन्स निघू शकली, प्रकाशन संस्था निघाल्या, पुस्तके प्रसिद्ध झाली. 'बंडखोरां'ना मेळावे भरविता आले वगैरे. लोकशाही या सर्व काळात जिवंत असल्याचेच हे लक्षण व पुरावा आहे. अलीकडच्या काळात तर, दैनिकांच्या रविवार पुरवण्या, मासिके, नवनव्या प्रकाशनसंस्था यामुळे, तसेच नवोदितांच्या व अन्य लेखनाला प्रकाशनार्थ शासकीय अनुदान मिळत असल्याने प्रकाशन तर पुष्कळच, किंबहुना नको इतके सोपे झाले आहे असे म्हणता येण्यासारखी स्थिती आहे.

साहित्य ही लोकशाही जीवनमूल्य व्यवस्थेसाठीच्या लढ्याची एक प्रमुख अभिव्यक्ती आहे ही गोष्ट स्पष्टपणे या विभिन्न व्यासपीठांनी/प्रवाहांनी पुढे आणली, हा दावा अंमळ अतिशयोक्तीचा आहे. दलित साहित्याच्या चळवळीने वरचढ पारंपरिक समाजव्यवस्था व मानसिकता यांच्या विरोधातील दलितांचा विद्रोही आवाज बुलंद करणे, अस्मितेचा आक्रमक व जहाल पुरस्कार करणे या स्वरूपाचे कार्य केले. अशा प्रकारे अन्य व्यासपीठांच्या कार्याचेही नेमके वर्णन करता येईल. अशा प्रकारे स्वयंप्रेरित, स्वाश्रयी व स्वायत्त अशी विविधांगी क्रियाशीलता समाजात जेवढी जास्त असते तेवढी लोकशाही बलिष्ठ होते, व या अर्थाने या प्रवाहांनी भारतीय लोकशाही अधिक बलिष्ठ करण्यास योगदान जरूरच दिले आहे. पण तत्पूर्वीच्या मराठी साहित्याला जणूकाही लोकशाही मूल्यव्यवस्थेचे भान नव्हते, साहित्याचा व लोकशाही मूल्यांचा, मूल्ये जिवंत राहण्याचा काय संबंध असतो हे जणू माहीत नव्हते, त्यांच्याविषयी कदर नव्हती, हे जे सूचन वरील वाक्यांमध्ये आहे ते सत्याला धरून नाही. मर्ढेकरांच्या कवितेवरील खटल्याची हकीकत आठवावी; आचार्य भागवतांची साक्ष आठवावी.

साहित्य आणि संस्कृती या क्षेत्रात अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावर घाला पडण्याची, दहशत निर्माण करून तोंडे व लेखण्या बंद पाडण्याची गोष्ट गेल्या पाचसात वर्षांमध्ये एकदम वाढली आहे. परिस्थिती व वातावरण यांमधील बदल रामजन्मभूमी-बाबरी मशीद प्रकरणानंतर ठळकपणे होत चालला आहे असे म्हणता येते. शिवसेना-भाजप युतीचे महाराष्ट्र शासन व केंद्रातील भाजप-आघाडीचे सरकार सत्तेवर आल्यावर केवळ भाषाच आक्रमक झालीय असे नाही तर पाशवी आक्रमणाचे प्रकारही वाढले आहेत. दंडसत्तेची यंत्रणा पाठीशी आहे ही धारणा व अनुभव यांच्या मुळाशी आहे. साध्वी ऋतंभरादेवी, श्री बाळासाहेब ठाकरे, बजरंग दल, विश्व हिंदू परिषद यांसारख्या व्यक्ती व संघटना यांचा 'साध्य-साधन विवेक', उघडच, लोकशाही मूल्य व्यवस्थेच्या मुळावर येणारा आहे.

लोक किंवा जन यांच्या नावाने अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याचा आणि एकूणच इतरही स्वातंत्र्यांचा संकोच, त्यांवर बंदी घालण्याची चाल ही तशी, म्हटले तर, अलीकडची गोष्ट आहे; आणि, म्हटले तर, जुनी आहे.

आधुनिक काळात लोकशाहीची तीन उगमस्थाने सांगता येतात. इंग्लंड, अमेरिका आणि फ्रान्स. राजाच्या अनिर्बंध, अमर्याद, सर्वंकष, ईश्वरदत्त सत्तेला मर्यादा घालण्याच्या, राजसत्तेवर पार्लमेंटचा अंकुश प्रस्थापित करण्याच्या दिशेने इंग्लंडमध्ये प्रदीर्घ संघर्ष चालला. या संघर्षात, ज्यांना उद्देशून आज आपण लोक/जन हे शब्द वापरतो त्यांचा पुढाकार आरंभीच्या टप्प्यांवर नव्हता; त्यात प्रथम उमरावांचा व नंतरच्या

काळात उदयोन्मुख 'बूर्ज्वा' या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या, उमरावांपलीकडील सामान्य जनांमधून मुख्यतः व्यापारउदीम या क्षेत्रात उत्कर्ष पावलेल्या वर्गाचा होता. यामधून एकोणिसाव्या शतकात लोकप्रातिनिधिक जबाबदार राज्यपद्धती क्रमशः विकसित होत गेली. ती विकसित होताना 'कायद्याचे राज्य', व्यक्ती व गट यांची स्वातंत्र्ये, लोकशाही रीती, सत्ता सर्वंकष बनू नये म्हणून आवश्यक असलेली बहुकेंद्री रचना, 'अंकुश व (परस्पर) तोल' ('चेक्स अँड बॅलन्सेस') या गोष्टी प्रस्थापित होत गेल्या. या कारणाने इंग्लंडला 'लोकशाहीचे माहेरघर' असे कालपरवापर्यंत गौरवाने म्हटले गेले. या प्रक्रियेची काही पाळेमुळे रोमन कॅथॉलिक चर्चच्या पोटातल्या धार्मिक संघर्षातही होती, ज्या संघर्षामधून 'प्रोटेस्टंट रेफर्मेशन' घडून आले. आधुनिक लोकशाहीचे दुसरे उगमस्थान अमेरिका हे. इंग्लंडच्या 'वसाहती' असलेल्या त्या भूमीतील नागरिकांनी इंग्लडची – एका अर्थी स्वकीयांचीच – सत्ता झुगारून देऊन, व्यक्तीच्या मूलभूत हक्क व नागरिक स्वातंत्र्ये यांच्या पायावर एक लिखित राज्यघटना स्वतःसाठी तयार करून ती स्वतःला – म्हणजे देशाला, समाजाला – गंभीरपणे विधीपूर्वक प्रदान केली. (याचे अनुसरण करीत आपण भारतीयांनीही १९५० साली आपल्याला एक राज्यघटना प्रदान केली.) फ्रेंच राज्यक्रांती हे आधुनिक लोकशाहीचे तिसरे उगमस्थान. जनताजनार्दनाच्या दृश्य स्वरूपातल्या ठसठशीत उठावामधून निरंकुश सर्वाधिकार-वादी राज्यसत्ता उलथून टाकत लोकसत्ता प्रस्थापित झाली, अशी फ्रेंच राज्यक्रांतीची प्रतिमा आधुनिक युगातील शिक्षित वर्गांच्या मनावर कोरली गेली आहे. जन/लोक यांचे एक रूप जमाव/झुंड हे असते. आणि झुंडीला, विकार उद्दीपित करण्याचे सामर्थ्य असलेल्या नेत्याचे गुलाम व्हायला वेळ लागत नाही. फ्रेंच राज्यक्रांती ही 'क्रांत्यांची मालिका'च होती, असेही निरीक्षण नोंदवले गेले आहे, या क्रांत्यांच्या शेवटी नेपोलियनची, अनेक अंगांनी प्रागतिक परिवर्तनकारी अशी, केंद्रीभूत सत्ता प्रस्थापित झाली. लोकशाहीचे हे एक राज्यवादी ('स्टेटिस्ट') रूप आहे. आणि, स्थूलमानाने, असे म्हणता येईल की, एका लोकप्रिय नेत्याच्या हाती एकवटलेल्या हुकूमशाहीच्या स्वरूपात गेल्या दोनशे वर्षांमध्ये अनेक देशांमध्ये 'लोकशाही' राजवटी होऊन गेल्या, व आजही कोठे कोठे आढळतील. लोकांच्या/जनांच्या नावे प्रस्थापित केली जाणारी एकपक्षीय हुकूमशाही हे याच प्रकारच्या 'लोकशाही'चे एक रूप होय. अभिव्यक्ती स्वातंत्र्याला, अभिव्यक्तीचे स्वातंत्र्य घेण्याला मारक असा हा लोकशाहीचा प्रकार वा रूप असते; हीच 'खरी' लोकशाही म्हणून स्वतःविषयी दावा करीत, अभिव्यक्ती-स्वातंत्र्यावर व साहित्यावर ती घाला घालते. म्हणूनच, लोकशाहीला हे रूप प्राप्त न होण्यासाठी कोणता विवेक करणे आवश्यक ठरते याचा सकल मराठी साहित्य संमेलनाच्या प्रवर्तकांनी विचार करण्याची अधिकच गरज आहे.

हे गंभीर आव्हान आज स्वतःला आक्रमक, कट्टर भूमिकेमधून हिंदुराष्ट्रवादी म्हणविणाऱ्या संघटना व संस्था यांच्याकडून उपस्थित केले गेले आहे ही गोष्ट खरी. पण असेच आव्हान समतावादी, समूहवादी राजकीय विचारव्यूहाला निष्ठा सांगणाऱ्या चळवळी व सत्ता यांच्याकडून विसाव्या शतकामध्ये अनेकानेक देशांमध्ये उपस्थित झालेले होते, ही गोष्ट विसरून कसे चालेल? वरकरणी निवडणुकांचा मार्ग स्वीकारून जनसंमर्दाच्या पाठिंब्यावर सत्तेवर आलेल्या अनेक हुकूमशहांनीही, त्या पाठिंब्याचा आधार घेत हक्क व स्वातंत्र्ये पायदळी तुडविल्याचाही इतिहास आपल्यासमोर आहे.

तात्पर्य असे की, 'लोकशाही ही केवळ राजकीय व्यवस्था नसून ती जीवनमूल्य व्यवस्था आहे' हे आपलेच विधान, अंतर्मुख होऊन, खोलवर जाऊन जाणून घेणे गरजेचे आहे, असे आमच्या मित्रांना आमचे सांगणे आहे. 'लोकशाही जीवनमूल्य व्यवस्थेसाठीच्या लढ्याची एक प्रमुख अभिव्यक्ती' ही भूमिका साहित्याला वठवावयाची असेल तर अशा साहित्याच्या निर्मात्यांनी व इतरांनी कोणते पथ्यापथ्य जाणतेपणी सांभाळले पाहिजे याचाही विचार व्हायला हवा. लोकशाही मूल्यव्यवस्थेच्या गाभ्याचा एक भाग पथ्यापथ्य विचार हा आहे.

लोकशाहीचे रूपांतर लोकांचाच आधार घेऊन ठोकशाहीत कसे होते वा केले जाते याचे प्रात्यक्षिकच आज आपल्या डोळ्यांदेखत महाराष्ट्रात व देशात घडत आहे. आज शिवसेनाप्रमुख श्री. ठाकरे यांची जी काही राजकीय ताकद आहे ती त्यांना समाजात व्यापक पाठिंबा असलेल्या लोकांच्या संख्येच्या व लोकांच्या निष्ठेच्या कारणाने आहे. हीच गोष्ट कमीअधिक प्रमाणात बजरंग दलासारख्यांचीही आहे. हिंदुत्ववादी नसलेल्या लालुप्रसाद यादवांचीही ताकद याच प्रकारची आहे. ठोकशाहीचा दृश्य आविष्कार हिंसक कृत्यांमधून होतो, पण हिंसक कृत्याच्या मुळाशी काय असते, हा प्रश्न विचारावयास

अनुक्रमणिका

वा. कट्टर, कडवी, आक्रमक, व या सगळ्यामुळे माणुसकीलाही पारखी झालेली वृत्ती एकदा रक्तात भिनली की, व्यक्ती वा समूह यांना मोठ्या आत्मगौरवाने व गर्वाने अमानुष कृत्ये करण्यास ती उद्युक्त करते. ज्यांना ठोकशाही प्रस्थापित करावयाची असते ते लोकनेते वा 'विचारवंत' वा कार्यकर्ते पद्धतशीरपणे लोकांमध्ये या वृत्तीची जोपासना करतात, असे दिसून येईल. धर्म, संस्कृती, इतिहास-परंपरा, विभूती, विचारप्रणाली (आयडियालॉजी) यांच्या श्रेष्ठत्वाचा संस्कारही अशा प्रकारे करता येतो वा केला जातो की ज्यामुळे एका 'शत्रू'ची निर्मिती करून त्याच्या विरोधात वर म्हटली ती वृत्ती रुजते.

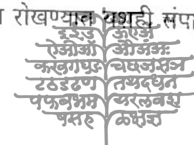
यासाठी असत्याचा एकसारखा उच्चार करण्याचेही तंत्र वापरले जाते. 'गोबेल्स तंत्र' म्हणून हे कुप्रसिद्ध आहे. ते तंत्र वापरणारे सत्याची व्याख्या बदलून घेतात. आपल्याला जे साधायचे आहे त्या दृष्टीने सोयीचे, प्रभावी व परिणामकारक ते सत्य अशी मग व्याख्या ठरते. साध्याविषयी, ते इष्ट, चांगले, उच्च कोटीचे, नैतिक आहे ही निःशंकता असली तर, ते गाठण्यासाठी उपयोगी ते, त्या कारणानेच सत्य असल्याचे आपोआपच सिद्ध होते, हा युक्तिवाद व ही भूमिका पुढे येते. अनेक वेळा असे होते की, वस्तुतः खरे काय खोटे काय हे धुरीणांना, नेत्यांना ठाऊक असते. ते जाणूनबुजून असत्याचाच सत्य म्हणून प्रचार करतात. निष्ठावान, भावडे कार्यकर्ते व जन यांचा विवेक जागृत होऊ नये अशा प्रकारची मांडणी करण्याची खुबी प्रचारात असते. अमानुष रानटी कृत्यही पुण्यकर्म, न्याय्य कर्म, सत्याची प्रतिष्ठापना करणारे शुभ कर्म असे मग जनांना मनोमन वाटते; नव्हे, त्याविषयी ते निःशंक असतात.

अशी कट्टर, कडवी, आक्रमक निःशंक मानसिकता बनली की, मग संवाद थांबतो. दुसरी-तिसरी बाजू समजावून घेण्याचा मुद्दा निकालात काढला जातो; कारण ही मानसिकता रुजलेल्या व्यक्ती व गट/समूह हे दुसरी-तिसरी बाजू असूच शकत नाही याविषयी पण निःशंक असतात. ठोकशाहीला, विभूतिस्वरूप नेत्याच्या सर्वाधिकारवादी वर्तनाला/राजवटीला लोकांचा मग व्यापक व भक्कम पाठिंबा मिळतो.

अभिव्यक्ती व इतर स्वातंत्र्ये हे लोकशाहीचे प्राणतत्त्व आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्य, व्यक्तीचे व्यक्ती म्हणून असलेले मूल्य, तिची स्वायत्तता, आणि व्यक्तिवाद, व्यक्तीव्यक्तींमधील निरंकुश स्पर्धा व कर्तृत्व-गुणवत्तांमधील भेदामुळे तिच्या आधारे उत्पन्न होणारी विषमता या गोष्टी भिन्न आहेत. पहिल्या तीन गोष्टी लोकशाहीला पायाभूत आवश्यक आहेत. व्यक्ती, गट व समूह यांचे स्वातंत्र्य राखणे हे लोकशाही राज्यसत्तेचे परम कर्तव्य/जबाबदारी असते. पण राज्यसत्ता व तिची दंडसत्ता स्वातंत्र्यांचे रक्षण केवळ राज्यघटनेच्या व कायद्यांच्या आधारे करू शकत नाही. स्वातंत्र्यांचे रक्षण व संवर्धन व्हावयाचे तर समाजव्यवहार व समाजातले वातावरण या संबंधात काही शर्तींचे पालन जरूरीचे आहे.

कट्टर, कडवी, आक्रमक मानसिकता व तिच्यामधून उत्पन्न होणारी आंधळी वैरभावना व हिंस्र अमानुष वृत्ती यांना समाजात थारा न मिळणे, या वृत्तीचा प्रतिवाद समर्थपणे होत राहणे, पण तो करण्याच्या उद्देशानेही उलट बाजूने तीच मानसिकता व वृत्ती न जोपासण्याचे पथ्य सांभाळणे, ही पहिली शर्त आहे. कोण्या व्यक्तीला, गटाला, समूहाला, कोणत्याही मार्गाने/साधनांनी नष्ट करण्यालायक 'शत्रू'चे रूप वा स्थान देऊन द्वेषभावना, लढाईसाठीचा उन्माद वा 'पापी' म्हणून घृणा उत्पन्न न करणे, ही दुसरी शर्त. वस्तुतः ही पहिल्या शर्तीच्या पोटातलीच आहे. सत्यासत्य विवेक करण्याची समाईक, सर्वमान्य अशी तत्त्वे, कसोट्या नसतातच, सत्यासत्यविवेक हा निरपवादपणे हितसंबंधी भूमिकेमधूनच सोयीनुसार केला जातो, ही भूमिका घेऊन, अंतिमतः, पाशवी बळाचा वापर करून कोण जिंकतो हीच व्यवहारात एकमेव कसोटी ठरावी अशी स्थिती उत्पन्न न होऊ देणे वा स्वतः उत्पन्न न करणे, ही तिसरी शर्त. ज्यांना ज्यांना आपण प्रतिपक्ष, प्रतिवादी मानतो त्यांच्याबद्दलही आदर, समत्वबुद्धी, सहानुभाव बाळगणे, त्यांच्यातील सदसद्विवेक जागविणे शक्य आहे, कारण त्यांनाही विवेकबुद्धीची देणगी मिळालेली आहे (ती माणसेच आहेत) असे गृहीतकृत्य बाळगणे, आणि म्हणून संवादाचीच, विवेक जागृत करण्याचीच भूमिका मूल्य म्हणून निष्ठेने व आस्तिक्यभावाने वठवीत राहणे, ही चौथी शर्त आहे. प्रतिवादीशी संघर्ष होत असतानाही, अगदी हिंसक युद्ध होत असताही, स्वतःचे माणूसपण न गमावणे व त्याचे माणूसपण जपणे, ही पाचवी शर्त.

एके वेळी अमेरिकेत बोकाळलेल्या 'मॅकार्थीझम' चे उदाहरण घ्या. 'मॅकार्थीझम' ही अमेरिकन लोकशाहीच्या मुळावर आलेली प्रवृत्ती आहे असे लोकशाहीची चाड असणारे अमेरिकन म्हणत राहिले. त्यांनी त्या प्रवृत्तीला रोखण्यात यशही संपादन केले -





लोकशाहीच्या मार्गांनीच. कारण 'मॅकार्थीझम' वरील शर्तींचे पालन करीत नव्हता. वरील शर्तींचे पालन करणे आपण दुबळेपणाचे, नामर्दपणाचे लक्षण मानतो; हा 'लोकशाहीचा घोळ' आपण घालत बसणार नाही, असे श्री. ठाकरे वेळोवेळी म्हणत असतात. या शर्ती धाब्यावर बसविण्यामधूनच आज महाराष्ट्रात व भारतात वाटचाल ठोकशाहीकडे होताना दिसते आहे.

वरील दोन उदाहरणे सकल मराठी साहित्य संमेलनाच्या प्रवर्तकांना पटतील. पण तेवढे पुरेसे नाही. आमूल परिवर्तनवादी, संरचनात्मक पुनर्रचनावादी, क्रांतिकारक परिवर्तनवादी यांचा व त्यांच्या कृती व चळवळी यांचा कलही या पाच शर्तींची पर्वा न करण्याकडे राहिलेला आहे. या दृष्टीने पाहता, आधुनिक राष्ट्रवादी चळवळीही कट्टर व आक्रमक (व बव्हंशी सशस्त्र उठाववादी/क्रांतिवादी) राहिल्या आहेत. डाव्या परिवर्तनवादी चळवळींवर सशस्त्र क्रांतिवादी, वर्गसंघर्ष व राज्यक्रांतिवादी मार्क्सवाद/साम्यवाद यांचा फार खोलवर प्रभाव राहिला आहे. साम्यवादी चळवळींनी, पक्ष-संघटनांनी तर आत्ताआत्तापर्यंत भांडवलशाही व लोकशाही यांचे ऐतिहासिक समांतरत्व व परस्परांमधली गुंतणूक ध्यानात घेऊन जेथे साम्यवादी राजवटी नव्हत्या तेथील लोकशाहींची 'बनावट', 'बूर्ज्वा', 'नामधारी' वगैरे शब्दांनी संभावना केली व लोकशाही मूल्ये 'बूर्ज्वा' मूल्ये म्हणून नाकारली. याचीही सकल मराठी साहित्य संमेलनाच्या प्रवर्तकांना दखल घ्यावी लागेल व कठोर टीकाटिप्पणी करावी लागेल.

पत्रकातील 'या सर्व प्रवाहां'नी मध्ये समाविष्ट असलेल्या सर्व प्रवाह/व्यासपीठे यांच्याबद्दल, त्यांनी लोकशाहीला प्राणभूत असलेली जीवनमूल्यव्यवस्था अंगिकारून, या जीवनमूल्य व्यवस्थेच्या लढ्याची साहित्य ही एक प्रमुख अभिव्यक्ती असल्याचे *स्पष्टपणे पुढे आणले,* असे विधान करता येणार नाही. त्यांच्या व्यासपीठांवरून या दोन विषयांची या चौकटीत चर्चा केली गेली असे आढळत नाही. ज्या प्रस्थापितांविरुद्ध पत्रक आरोप करते त्या प्रस्थापितांनी, अनेक त्रुटींसह पण लोकशाही व्यवस्था तिच्या मूल्यव्यवस्थेच्या आधारे टिकवून ठेवली. १९७५-७७ हा आणीबाणीचा काळही विसरू नये; तेव्हा कोण कोणत्या बाजूला होते, कोण 'तटस्थ' होते हेही आठवावे. आणि ही अनेक व्यासपीठे याच कालखंडात निर्वेधपणे उत्पन्न झाली व कार्यरत राहिली. त्यांच्या असण्यामुळे व कार्य करण्यामुळे लोकशाहीचा आविष्कार होण्यात योगदान मिळाले आणि तिला बळ लाभले. श्रेयाचे धनी मग प्रस्थापित व ही व्यासपीठे, दोघेही ठरतात.

सकल मराठी साहित्य संमेलनाचे दुसरे भूमिका-पत्रक ज्यांनी कोणी लिहिले त्यांनी, लोकशाहीच्या प्राणभूत मूल्य-व्यवस्थेच्या संदर्भात, वर निर्दिष्ट केलेल्या पाच शर्तींच्या पालनाची असलेली जबाबदारी जाणलेली तरी नाही वा बुद्ध्या अव्हेरलेली आहे असे खेदाने म्हणावे लागते. ते ज्या ज्या कोणाला लोकशाहीचे शत्रू मानतात त्यांचा त्यांचा प्रतिवाद, ठोकशाहीवादी शत्रूंचे अनुसरण करीत, कट्टर, कडवे, आक्रमक बनूनच करावयास हवा असे त्यांचे मत दिसते. परिणामी, ठोकशाहीला अनुकूल मानसिकता व वृत्ती वाढेल; पण लोकशाहीची मूल्य-व्यवस्था कशी रुजेल?

साहित्य 'लोकशाही जीवनमूल्यव्यवस्थेच्या लढ्याची एक प्रमुख अभिव्यक्ती' कधी ठरते? भूमिका-पत्रकाचे सूचन असे आहे की, मराठी साहित्याच्या प्रस्थापित प्रवाहापासून वेगळ्या होऊन वाहणाऱ्या विभिन्न प्रवाहांचे साहित्य ही या प्रकारची अभिव्यक्ती आहे. प्रस्थापित प्रवाहातील साहित्य लोकशाही जीवनमूल्य-व्यवस्थाविरोधी आहे हे मग जणू आपोआपच ठरते.

यामागील युक्तिवाद काय आहे, (वा) असावा? कारण, पत्रकात याची स्पष्ट चर्चा नाही. तो स्थूलमानाने पुढील स्वरूपाचा दिसतो. भारतीय समाजव्यवस्था स्पृश्यास्पृश्यता, जातपात, धर्मभेद यांवर आधारलेली विषम व अन्याय्य व्यवस्था आहे. ती माणुसकी हे मूल्य पायदळी तुडविणारी आहे. अस्पृश्य, भटके, आदिवासी व स्त्रिया यांना ती कशी वागणूक देते, त्यांच्याविषयी कोणत्या धारणा बाळगते ते पाहिले म्हणजे पुरे. उच्चवर्णीयांनी म्हणजे, मुख्यत्वेकरूनच नव्हे तर, सर्वस्वी ब्राह्मणांनी ती स्वतःच्या स्वार्थासाठी सर्व समाजावर लादलेली व्यवस्था आहे. या व्यवस्थेत 'शूद्रातिशूद्र' व स्त्रिया यांना ज्ञानापासून, (साहित्यिक) अभिव्यक्तीपासून वंचित ठेवले गेले होते, थेट इंग्रजी राजवट येईपर्यंत. इतकेच नाही तर, त्यानंतरच्या काळातही, स्वातंत्र्यासाठी राजकीय लढा देत असतानाही, उच्चवर्णीयांनी सर्वस्वी टाकाऊ अशा हिंदू धर्म, चातुर्वर्ण्याधिष्ठित समाजव्यवस्था या गोष्टींवर हल्ला चढविला नाही. फार तर तोंडदेखला निषेध व्यक्त केला. सामाजिक सुधारणा केल्या त्याही वरवरच्या व उच्चवर्णीयांच्या लाभाच्या. महात्मा फुले

व डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी या प्रस्थापित उच्चवर्णियांना उघडे पाडत आमूल परिवर्तनासाठी लढ्याचे रणशिंग फुंकले. सत्यशोधक व आंबेडकरी चळवळी त्यांचा हा वारसा पुढे चालवीत आहेत. तेव्हा, फुले-आंबेडकर यांचा वारसा सांगत ज्यांनी साहित्य निर्माण केले नाही व आजही करीत नाहीत, ज्यांच्या साहित्यात हिंदू धर्म, चातुर्वर्ण्य, वेद-मनुस्मृती-गीता आदि ग्रंथ इत्यादींचे खंडन येत नाही ते साहित्य हे, अर्थातच, सरळसरळ नाही तर प्रच्छन्नपणे, विषम-अन्याय्य पारंपरिक व्यवस्थेचे समर्थनच करीत आले आहे/करीत असते. त्या अर्थी ते समतेच्या, लोकशाही जीवनमूल्यांच्या विरोधातले साहित्य आहे असेच ठरते. दुसऱ्या बाजूला, फुले-आंबेडकरांचा वारसा सांगत विद्रोही व परिवर्तनवादी भाषेने ओतप्रोत असे, व हिंदुधर्म, चातुर्वर्ण्यव्यवस्था इत्यादींवर थेट तुटून पडणारे साहित्य हे लोकशाही जीवनमूल्यव्यवस्थेच्या निर्मितीसाठी बद्धपरिकर असे साहित्य ठरते. हेच साहित्य जीवनमूल्यांच्या प्रस्थापनेसाठीच्या लढ्याची एक प्रमुख अभिव्यक्ती, या कारणाने, ठरते. असा स्थूलमानाने अध्याहृत युक्तिवाद आहे.

जे फुले-आंबेडकरवादी नाहीत, (त्या विशिष्ट अर्थाने) विद्रोही-परिवर्तनवादी नाहीत ते, अर्थातच, ब्राह्मणी उच्चवर्णीय (वा त्या वृत्तीचे), म्हणजेच प्रतिगामी, उघड वा छुपे हिंदुत्ववादी, त्या अर्थी लोकशाही जीवनमूल्यव्यवस्थेविरोधी अशी ही निष्कर्ष मालिका आहे.

आता, इंग्रजी राजवटीच्या प्रस्थापनेनंतरच्या मराठी साहित्याच्या 'मुख्य प्रवाहा'बद्दल काय म्हणता येते? साहित्य कशाला म्हणावयाचे, वाङ्मयप्रकार कोणते, साहित्यविषयक वाद-भूमिका-दृष्टी इत्यादी बहुतेक सर्व बाबतींमध्ये पाश्चात्त्य, विशेषतः इंग्लिशभाषिक साहित्यविश्वाच्या प्रभावाखाली आपले साहित्यिक व साहित्यनिर्मिती/समीक्षा या गोष्टी बव्हंशी राहिल्या आहेत. आधुनिकता, सेक्युलॅरिझम, लिबरॅलिझम यांच्या वैचारिक व मूल्य प्रभावाखाली साहित्याची निर्मिती झाली आहे. ब्रिटिश राजवटीच्या, मिशनऱ्यांच्या, तिकडील विचारप्रणाल्यांच्या आघाताला प्रत्युत्तर म्हणून घेतली जाणारी परंपराभिमानाची, धर्माभिमानाची वा राष्ट्रवादाची भूमिका हीदेखील पाश्चात्त्य जातकुळीची, आधुनिक राहिली आहे; ती पुनरुज्जीवनवादी क्वचितच राहिली आहे. 'मुख्य प्रवाहा'तील अधिक बलिष्ठ धारांच्या प्रभावाखाली आलेला शिक्षित, रसिक वाचक वर्ग हा, साहित्याच्या संस्काराने, लोकशाही जीवनमूल्यव्यवस्थेच्या अंगिकाराला अनुकूलच बनला. उदाहरणार्थ, मराठी कादंबरीच्या क्षेत्रातील सर्व मोठी नावे आठवली, आणि त्यांच्या कादंबऱ्यांच्या वाचनाने कोणते मानस निर्माण केले असे विचारले, तर त्यांच्या साहित्याने कट्टर, कडवा, आक्रमक धर्मवाद, राष्ट्रवाद, पुनरुज्जीवनवाद. ठोकशाही वृत्ती जोपासली आहे असे म्हणणे अशक्य आहे. या साहित्याचा संस्कार मनांमध्ये व समाज-व्यवहारामध्ये लोकशाही जीवनमूल्यव्यवस्थेचा परिपोष करणाराच राहिला आहे.

विशिष्ट भूमिका घेऊन, लढाऊ पवित्रा अंगिकारत विशिष्ट भाषेत जे साहित्य लिहिले जाईल तेच लोकशाही जीवनमूल्य-व्यवस्थेच्या परिपोषाचे कार्य पार पाडू शकते, ही भूमिका पुढे मांडून लोकशाही जीवनमूल्यव्यवस्थेला मारक ठरणारी भूमिकाच साहित्य-संस्कृतीच्या क्षेत्रात 'सकल' भूमिका-पत्रक स्वतः घेत आहे. हिंदुराष्ट्रवादी मंडळीही तर नेमकी अशीच भूमिका घेत आहेत. राज्यघटनेने दिलेली स्वातंत्र्ये जरूर वापरा, त्यांचा आग्रह धरा, अट एकच : आम्ही जे मंजूर करतो, इष्ट म्हणतो, तेच तुम्ही चित्रकार, नाटककार, चित्रपटकार, साहित्यिक म्हणून निर्माण केले पाहिजे.

खरी गोष्ट अशी आहे की, साहित्य, संस्कृती, विचार, संशोधन, इतिहास-लेखन या क्षेत्रांमध्ये 'कोमिसारगिरी' सुरू होते तेव्हा ती लोकशाही जीवनमूल्यव्यवस्था टिकण्याच्या व निर्मिण्याच्या आड येते. काय लिहावे, काय लिहू नये, कोणत्या भाषेत लिहावे, त्यामधून संदेश, बोध कोणता पोचवावा याविषयी सांगण्याचे सर्वाधिकार हातात घेण्याची, नियंत्रण करू पाहण्याची, आपल्या आदेशानुसार साहित्यिकांनी/कलावंतांनी/संशोधकांनी/विचारवंतांनी निर्मिती करावी यासाठी वेगवेगळ्या प्रकारे दहशत निर्माण करण्याची, आणि राज्यसत्ता हाती असेल तर प्रत्यक्ष दमन करण्याची वृत्ती/भूमिका म्हणजे 'कोमिसारगिरी' होय. स्टालिनच्या राजवटीत याचा अतिरेक झाला म्हणून 'कोमिसार' हा शब्द बदनाम होऊन या अर्थाने वापरात आला.

असे वातावरण कधीकधी दाट धुक्यासारखे वा प्रचंड गारठ्यासारखे गुदमरून टाकायला लागते, किंवा, अनेक राजवटींमध्ये झाले तसे, नुसते गुदमरवून टाकीत नाही तर जगणे अशक्य करते. त्यावेळी साहित्य/कला/वैचारिक लेखन/संशोधन या गोष्टी आत्मनिष्ठापूर्वक 'सत्यासत्याशी मन केले ग्वाही' या वृत्तीने आणि भयावर मात करून करणे ही कृती लोकशाही जीवनमूल्यव्यवस्थेच्या प्रस्थापनेसाठीच्या लढ्यातली

अत्यंत महत्त्वाची कृती व तो लढा चालू असल्याची अभिव्यक्ती ठरते. प्राण धोक्यात घालून असा लढा दिल्याची, अभिव्यक्ती स्वातंत्र्याशी एकनिष्ठ राहून साहित्यनिर्मिती करीत राहिल्याची उदाहरणे अनेक देशांमध्ये घडलेली आहेत. जेथे जेथे एक ना एक प्रकारच्या हुकूमशाही राजवटी होत्या वा आहेत तेथे तेथे.

विद्रोही, परिवर्तनवादी, पुरोगामी आदर्शाचे दर्शन बाळगणारी, समता-स्वातंत्र्य-बंधुभाव हे शब्द ध्वजावर कोरणारी चळवळ वा पक्ष वा राजवटही अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याची टोकाची गळचेपी करू शकते, ही गोष्टही आपण अनुभवली आहे. फुले-आंबेडकरांचा वारसा सांगणारेही 'कोमिसारगिरी' करू शकतात. याची सुरुवात विशिष्ट प्रकारच्या कट्टर, कडव्या, विकारी व आंधळ्या बनवून युद्धाचा हिंस्र पवित्रा घेण्यास उद्युक्त करणाऱ्या भाषेच्या वापराने होत असते. सकल मराठी साहित्य संमेलनाच्या दुसऱ्या, भूमिका-पत्रकाची भाषा या वळणाची आहे, असेही मोठ्या खेदाने म्हणावे लागते.

साहित्य, कला, विचार, संशोधन या क्षेत्रांतील कार्य ही लोकशाही जीवनमूल्यव्यवस्थेच्या प्रतिष्ठापनेच्या वा रक्षणाच्या लढ्याची अभिव्यक्ती, असे ज्यांच्या या क्षेत्रातील कार्याला उद्देशून म्हणता येईल अशांच्या कसोटीचा काळ येऊन ठेपला आहे ही गोष्ट खरीच. स्वतःच्या सदसद्विवेकाशी प्रामाणिक राहून निष्ठेने, धीराने, प्रसंगी बदनाम केले जाण्याचा, मारही पडण्याचा धोका असूनही सकस साहित्य निर्मिती करीत राहणाऱ्या व्यक्ती मराठी भाषिक समाजात पुरेशा संख्येने पुढे येतील अशी आशा बाळगूया.



२. विद्रोही मराठी साहित्य संमेलनाची भूमिका

'विद्रोही मराठी साहित्य संमेलन' या नावाने आणखी एक वेगळे संमेलन ७ फेब्रुवारी रोजी मुंबईत पार पडले. त्याची भूमिका विशद करणारे व त्याच वेळी 'जनांच्या मराठीवर' प्रेम करणाऱ्या तरुणतरुणींना, साहित्यिकांना, विचारवंतांना आवाहन करणारे पत्रक (जे निमंत्रणही आहे) आमच्या समोर आहे. ते आम्हाला पाठविले याचा अर्थ, आम्हालाही व्यक्तिशः हे आवाहन करावे यास आम्ही पात्र आहोत असे आयोजकांपैकी कोणास तरी वाटले. याबद्दल आम्ही त्यांचे मनःपूर्वक ऋणी आहोत.

आवाहन-पत्रकात* जी भूमिका मांडली आहे. तिची पूर्ण गांभीर्याने दखल न घेणे अयोग्य होईल. एका सैद्धान्तिक-व्यावहारिक विश्लेषणाच्या आधारे साहित्याच्या क्षेत्रात एक भूमिका आवर्जून मांडली जात आहे, या दृष्टिकोनामधून या पत्रकाकडे पहावयास हवे. याच्या अनेक कारणांपैकी एक कारण असे की, या संमेलनाच्या कार्यक्रमामध्ये अध्यक्ष या नात्याने श्री. बाबुराव बागुल, उद्‌घाटक या नात्याने डॉ. आ.ह. साळुंखे, व प्रमुख वक्ते या नात्याने प्रा. य.दि. फडके, प्रा. पुष्पा भावे, श्री. रा.रं. बोराडे, श्री. रत्नाकर मतकरी, श्री. सागर सरहदी ही मान्यवर मंडळी सहभागी होणार होती. खेरीज परिसंवादांमध्येही अनेक नामवंतांचा सहभाग राहणार होता.

आवाहन-पत्रकाची मांडणी १८८५ साली ग्रंथकार सभेच्या दुसऱ्या संमेलनाचे निमंत्रण नाकारताना (महात्मा फुले यांनी) जे पत्र (न्यायमूर्ती रानडे यांना) पाठवले त्याचा आधार घेऊन केली आहे. महात्मा फुले यांचे मुख्य आक्षेप/आरोप दोन होते: (१) ग्रंथकार सभेत पुढाकार घेणारे व सहभागी असणारे सर्व जण हे, विषमता, जुलूम, शोषण व अत्याचार यांवर जाणूनबुजून ज्यांनी समाज व धर्म यांची बांधणी केली त्यांचे वंशज आहेत आणि, शिवाय, ते हा धर्म व त्यानुसार होणारा व्यवहार यांचे पालन करणारे/समर्थन करणारे आहेत. (२) मानवमात्रांना जे मूलभूत हक्क आहेत ते सर्वांना उपभोगावयास मिळावेत यासाठी या मंडळींची आजही इच्छा नाही व भविष्यात होईल असे दिसत नाही. आम्हा शूद्रादि अतिशूद्रांविषयी सहानुभाव नसणाऱ्या व लांबून पोकळ गोष्टी करणाऱ्या मंडळींच्या संमेलनात सहभागी होण्याने आमचा काही फायदा होणार नाही, असे म. फुल्यांचे म्हणणे होते.

त्यांच्या पत्राच्या शेवटी फुले लिहितात, "*अहो, त्या दादांना जर सर्वांची एकी करणे असेल, तर त्यांनी एकंदर सर्व मानवी प्राण्यांत परस्पर अक्षय बंधुप्रीती काय केल्याने वाढेल, त्याचे बीज शोधून काढावे व ते पुस्तकद्वारे प्रसिद्ध करावे.*" ते पुढे म्हणतात, "*अशा वेळी डोळे झाकणे उपयोगाचे नाही. या उपर त्या सर्वांची मर्जी.*"

---

* हे परिशिष्ट क्र. २ मध्ये पुनर्मुद्रित केले आहे.





१८८५ सालच्या या ग्रंथकार संमेलनास ज्यांना आमंत्रणे गेली त्यांची यादी उपलब्ध नसावी. प्रा. य.दि. फडके यांनी एरवी *महात्मा फुले समग्र वाङ्मय* या ग्रंथाच्या त्यांनी संपादित केलेल्या सुधारित पाचव्या आवृत्तीत (१९९१) तिची नोंद घेतली असती. संमेलन कसे पार पडले – फारसे यशस्वी झाले नाही – याविषयीचा प्रा. न.र. फाटक यांचा शेरा त्यांनी उद्धृत केला आहे. महात्मा फुले यांनी ज्या प्रकारे टोकाला जाऊन आक्षेप/आरोप केले तशी वस्तुस्थिती होती का? 'बोले तैसा चाले' या उंचीचा सुधारक, महात्मा फुल्यांचा अपवाद वगळता, अन्य कोणी आढळत नाही, हे विधान, कदाचित्, वास्तवाला धरून होईल. पण विचार व आचार या दोन्ही पातळ्यांवर फुल्यांना अभिप्रेत असलेले परिवर्तन घडवून आणण्याच्या दिशेने काही पावले देखील ब्राह्मण (व तत्सम) उच्चवर्णियांपैकी कोणीच टाकली नव्हती. असे म्हणणे वस्तुस्थिती विपर्यास करणे होय. परमहंस सभेचे सभासद, प्रार्थना समाजाचे सभासद, लोकहितवादी-रानडे यांच्यासारखा व्यक्ती यांच्यावरची फुल्यांची आगपाखड आपण समजू शकतो. पण आज, मागे वळून पाहताना, त्यांच्या म्हणण्यातला अतिरेकही नोंदविणे आवश्यक नाही का?

आणि, १९९९ च्या आरंभी, ११४ वर्षांनंतरही, साहित्याच्या क्षेत्रातले चित्र तेच व तसेच आहे, हे म्हणणे वस्तुस्थितीला धरून आहे?

'घालमोड्या दादा' हा शब्दप्रयोग या पत्रात न्या. रानडे यांना उद्देशून वापरलेला आहे. ज्या सुधारणेचा पुरस्कार ते करीत होते तसे वर्तन करण्याचा प्रसंग आला असताना रानडे कमी पडले या वस्तुस्थितीबद्दलची तीव्र प्रतिक्रिया या शब्दप्रयोगामधून व्यक्त झालेली आहे. पण हा शब्दप्रयोग वापरतेवेळीही, दुसरीकडे, रानड्यांबरोबर फुल्यांचा काही एक आत्मीय संबंध होता, ही गोष्ट या पत्रामधूनही आपल्यापर्यंत पोचते. परमहंस सभा, प्रार्थना समाज आणि सत्यशोधक समाज यांचा परस्परसंबंध लक्षात घेतला तर, *रानड्यांशी वाद घालणारे फुले स्वतःच्या परंपरेतीलच एका प्रवाहातील व्यक्तीशी* वाद घालीत आहेत हे पण ध्यानात येईल.

विद्रोही साहित्य संमेलनाच्या प्रवर्तकांनी मराठी साहित्य परंपरेशी, त्यामधील (तथाकथित) 'मुख्य प्रवाहा'शी असलेला त्यांचा ऋणानुबंध स्वीकारून वाद घालणे शोभून दिसले असते. या आवाहन पत्रकाचे एक म्हणणे असे आहे की, विद्रोही साहित्य चळवळ ही आधीपासूनच चाललेली आहे. आणि हे म्हणणे एका अंगाने खरेच आहे. मग याचा अर्थ असा होतो की, मराठी साहित्याच्या क्षेत्रात एक प्रतिष्ठित (शब्द पत्रकातलाच) प्रवाह आहे व एक आमूल क्रांतिकारक परिवर्तनवादी विद्रोही. हे पत्रक वाचत असताना ग्रह असा होतो की, विद्रोही साहित्याची निर्मिती जरी अनेक वर्षे – म. फुले यांच्या काळापासून, तुकाराम महाराजांच्या काळापासून की श्रीचक्रधरांच्या काळापासून? – होत आली असली तरी, प्रतिष्ठितांच्या साहित्य चळवळीशी तुल्यबल अंशी समर्थ विद्रोही चळवळ या साहित्यामधून आजवर निर्माण झालेली नाही. आणि, हे संमेलन ही 'सुरुवात आहे' (हे शब्दही पत्रकातलेच).

पत्रकाच्या भाषेतल्या 'प्रतिष्ठितां'च्या साहित्य संमेलनां-विषयी आम्हाला कधीच इतके कौतुक व आकर्षण वाटले नाही की त्यात सहभागी व्हावे. त्यांचे अलीकडच्या काळातले बदलते रूप तर अनेक अंगांनी वाढती नावड उत्पन्न करणारेच राहिलेय. पण साहित्य संमेलनाची जत्रा वा वैभवी सोहळा आणि 'साहित्याचा प्रवाह' यात भेद करणे आवश्यक आहे. 'प्रतिष्ठितां'नी निर्माण केलेले गेल्या दीडपावणेदोनशे वर्षांमधले साहित्य पाहिले तर ते एकजिनसी वा एकमुखी राहिल्याचे दिसत नाही. इंग्रजी राज्याच्या प्रस्थापनेबरोबर बदलत गेलेल्या समाजवास्तवाला व साहित्यविषयक आधुनिक धारणांना वैविध्यपूर्ण, व्यक्तिविशिष्ट प्रतिसाद देत साहित्याची निर्मिती झाली आहे. या साहित्याविषयी सरधोपटपणे बोलणे हे राजकारणी बोलणे ठरते.

या पत्रकाचा रोख, उघडउघड, अलीकडील हिंदुत्ववादी राजकीय शक्तींच्या फोफावण्यावर तसेच 'ग्लोबलायझेशन-लिबर-लायझेशन' नावे बलिष्ठ बनत चाललेल्या नव-नव-भांडवली अर्थकारणावर आहे. राजकीय-आर्थिक सत्तेच्या जोरावर 'ब्राह्मणवादी' उच्चवर्णीय व उच्चवर्गीय (धनदांडगे) हे बदल जनसामान्यांवर लादत आहेत, असे विश्लेषण आहे. वर्तमान वास्तवामधून हे दोन धोके समोर उभे ठाकले आहेत, हे म्हणणे स्थूलमानाने आम्हाला मान्य आहे. पण आजची हिंदुत्ववादाची वाढलेली राजकीय ताकद ही 'ब्राह्मण्यवादा'ची सरशी आहे हे म्हणणे अ-वास्तव आहे. 'ब्राह्मण्यवादी' सनातनी विचारव्यूहामधून हिंदुत्ववादाला मोकळे करून, त्याची सेक्युलर

मांडणी करण्यात संघ-परिवाराला व शिवसेनेसारख्या संघटना-चळवळी यांना आलेल्या यशाचे हे फलित आहे. तसेच, 'ग्लोबलायझेशन-लिबरलायझेशन'ची सरशी ही समाजवाद-साम्यवाद यांच्या वैचारिक मांडण्या निरुंद चाकोऱ्यांमध्ये बंदिस्त व जखडबंद होऊन मोडकळीला आल्याचा परिणाम जास्त आहे. या अपयशाचे धनी आपणच आहोत. जागतिक भांडवली व्यवस्था लवचिक, कल्पक व कात टाकत नवे संजीवन प्राप्त करून घेण्याची क्षमता प्रकट करीत आली. ही क्षमता आपण का व कशी गमावली, याचा खरे तर शोध घ्यायला हवा. हीच गोष्ट 'हिंदुत्ववादा'च्या भरभराटण्याविषयी खरी आहे. जे जातपातीच्या चौकटीच्या व्याख्येनुसार दलित (पूर्वास्पृश्य), भटके-विमुक्त, आदिवासी वगैरे आहेत ते स्वभावप्रकृतीमुळेच डावे, पुरोगामी, (एका विशिष्ट अर्थाने) क्रांतिकारक परिवर्तनवादी असतातच असे नाही; त्यांनाही गृहीत धरता येत नाही, हा विदारक अनुभव पचवूनच, या अनुभवातला बोध आत्मसात करूनच पाऊल पुढे पडू शकेल.

विद्रोही साहित्य संमेलनाच्या आयोजकांपुढचे खरे आव्हान आहे ते महात्मा फुल्यांनी त्यांच्या पत्रात स्पष्ट केलेले आहे. 'एकंदर सर्व मानवी प्राण्यांत परस्पर अक्षय बंधूप्रीती काय केल्याने वाढेल' त्याचे बीज शोधून काढणे व ते साहित्याद्वारे प्रकट करणे, हे ते आव्हान आहे. ज्या बहिष्कारासाठी पत्रकात आवाहन आहे ती खरे तर कृतीच नाही. काहीच न करता कृती केल्याचा तो आभास आहे. 'विद्रोही' साहित्य चळवळी दुबळ्या, क्षीण व निष्प्रभ ठरत आल्या याचे कारण मोठ्या प्रमाणावर सातत्याने कसदार साहित्याची निर्मिती या चळवळीला करता आलेली नाही. जिच्याठायी व्यापक सांस्कृतिक-वैचारिक परिवर्तन घडवून आणण्याची शक्ती आहे अशी साहित्यनिर्मिती.

आणि साहित्याच्या अंगी ही शक्ती असते. जगभरच्या आधुनिक हुकूमशाही राजवटींना सर्वात जास्त मुळातून हादरा साहित्यिकांनी दिला आहे. साहित्यिकांचा आवाज दाबून टाकण्यावर त्यांचा कटाक्ष राहिला आहे. सुदैवाने, भारतात अद्यापि ही मुस्कटदाबी, अपवादात्मक कृत्ये वगळता, होत नाही. अशी अनुकूल स्थिती असतानाही ही शक्ती असलेले साहित्य विद्रोही परंपरेत आज का निर्माण होत नाही?

विद्रोही मुखडा असलेल्या साहित्यात ही शक्ती असतेच असे नाही. किंबहुना, जितका विद्रोहीपणाचा देखावा जास्त, व भाषा जास्त भडक, तितके ते साहित्य या अंगाने दुबळे असते, कारण तो वरून चढविलेला लेप असतो, ही शक्यता जास्त. तुकाराम महाराज व महात्मा फुले यांच्याविषयी 'तोंड खवळलेले' असे वर्णन केले गेले आहे. ते सार्थ आहे. त्याच वेळी, त्यांच्या अंतःकरणात कळवळा ओतप्रोत होता, व 'अक्षय-बंधूप्रीती'ची आस होती. या कारणानेच त्यांच्या साहित्यात शक्ती भरून राहिली. विद्रोही साहित्य संमेलनाचे आवाहन-पत्रक वाचताना, साहित्याच्या क्रांतिकारक शक्तीचा स्रोत 'खवळलेले तोंड' (जहाल, घणाघाती भाषा) हा आहे/असतो, हा दृढ समज तर नाही?, असे मनात येते.

महात्मा फुल्यांचेच उदाहरण घ्या. दीर्घकाळपर्यंत त्यांच्या साहित्याची व त्यांची प्रस्थापित-प्रतिष्ठित मंडळींकडून उपेक्षा झाली. त्यांचे नाव घेऊन समाजकारण-राजकारण करणाऱ्या मंडळींनीही हितसंबंधी राजकारणच केले. पण मूळ साहित्याच्या अंगी कळवळ्यामधून आलेली शक्ती कायमच होती. आजच्या अनेकानेक परिवर्तनवादी संघटन-चळवळी यांना फुल्यांचे लेखन जेवढे आंतरिक बळ पुरवते तेवढे इतर 'विद्रोही' साहित्य पुरविताना दिसत नाही. फुल्यांचा प्रभाव केवळ 'शूद्रादि अतिशूद्रां' पुरता आज सीमित नाही. त्याचा विस्तार होत जाऊन मराठी समाजातले सर्व घटक त्यांच्या शिकवणुकीने प्रभावित होत चालले आहेत. इतके, की संघपरिवारातील समरसता मंचालाही फुले आज आपलेसे करावे वाटतात.

जातपात, स्पृश्यास्पृश्यता, धर्मभेद, लिंगभावभेद, आणि अशाच इतर गरीब-श्रीमंत, सुशिक्षित-अडाणी, वगैरे भेदांचा अंतःकरणात विलोप घडवून आणणाऱ्या कळवळ्यामधून, 'परस्पर अक्षय बंधूप्रीती' कशी वाढेल याची चिंता करून, 'त्याचे बीज शोधून' काढून साहित्याची निर्मिती करण्याचा मुद्दा कळीचा आहे. आणि ही गोष्ट संमेलने भरवून काही होणारी नसते. अखिल मराठी साहित्य संमेलनाबाबतीत ही गोष्ट जेवढी खरी आहे तेवढीच इतर संमेलनांबाबतही.

ज्या बीजाच्या शोधाची गोष्ट महात्मा फुले यांनी केली त्या बीजाचा शोध मराठी साहित्याच्या मुख्य प्रतिष्ठित प्रवाहातले साहित्यिक अपवादानेच करीत आले आहेत, हा टीकेचा खरा मुद्दा असायला हवा. पण, दुर्दैवाने, या बीजाचा शोध विद्रोही साहित्य चळवळीतले साहित्यिकही, अपवाद वगळता, घेत असल्याचे आढळत नाही.

मराठी साहित्याची ही शोकांतिका आहे.

अनुक्रमणिका

३. ‘समरसता साहित्य’ आणि आनंद यादव

साठोत्तरी मराठी साहित्याच्या क्षेत्रात आनंद यादवांच्या नावाला मोठी मान्यता व वजन आहे. ग्रामीण साहित्य चळवळीच्या प्रवर्तकांपैकी ते एक, हीपण त्यांची ओळख आहे. रा. स्व. संघाच्या परिवारातल्या एका संघटनेने – सामाजिक समरसता मंच – आयोजित केलेल्या पहिल्या ‘समरसता साहित्य संमेलना’च्या अध्यक्षपदावरून आनंद यादवांनी भाषण करावे याचे नवल वाटल्यावाचून राहात नाही. संघपरिवाराची सामाजिक-सांस्कृतिक व राजकीय उद्दिष्टे बऱ्यापैकी स्पष्ट आहेत. केंद्रात भाजपच्या नेतृत्वाखालील आघाडीचे सरकार आल्यानंतरच्या काळात विश्व हिंदू परिषद, बजरंग दल आदि संघपरिवारातील मान्यवर व वजनदार संघटनांच्या प्रवक्त्यांची भाषणे व कृती यांमुळे ती अधिकच ठळक व रेखीव स्वरूपात समोर येत आहेत. अन्यधर्मीय भारतीय जमाती, कला-साहित्य या क्षेत्रांतही वेगळा विचार राखणारे भारतीय समूह यांच्याशी उभा दावा सांगणाऱ्या आक्रमक, संकुचित हिंदुत्ववादाचे वर्चस्व देशात प्रस्थापित करणे हे संघपरिवाराचे ध्येय आहे. *गांधीहत्या आणि मी* (गोपाळ गोडसे) व (प्रदीप आपटेंचे) *मी नथुराम गोडसे बोलतोय* हे नाटक यांचा चाहता समर्थक वर्ग बव्हंशी संघपरिवारातच आढळेल. ‘हिंदू संघटन’ उभारण्याच्या साध्याच्या पूर्ततेसाठी आवश्यक या भूमिकेमधूनच ‘सामाजिक समरसता मंच’चे काम, रा.स्व. संघाचा एक विभाग म्हणूनच जवळजवळ चालते. या समाजवास्तवाची कल्पना यादवांना नाही हे तर काही शक्य म्हणता येत नाही. म्हणून यादवांनी अध्यक्षपद स्वीकारावे याने अधिकच बुचकळ्यात पडायला होते.

साहित्याच्या क्षेत्रातही एक समाजकारण-राजकारण चालते, आणि राजकारणी उद्दिष्टांसाठी साहित्य-कला यांचा, साहित्यिक-कलावंत यांच्या संघटनांचा हत्यारे म्हणून वापर राज्यसत्ता, राजकीय चळवळी/पक्ष करून घेतात या दोन्ही गोष्टी आनंद यादवांना अपरिचित नाहीत. साम्यवादी पक्ष व आंतरराष्ट्रीय साम्यवादी चळवळ यासाठी प्रसिद्ध आहेत. अमेरिकेने काँग्रेस फॉर कल्चरल फ्रीडम या संघटनेची उभारणी व आर्थिक पुष्टी सी.आय.ए. या कुविख्यात गुप्तहेर यंत्रणेद्वारा केली ही गोष्टही आज परिचित आहे. ‘सामाजिक समरसता मंच’ ही संघपरिवारातील संघटना ‘समरसता साहित्य संमेलन’ आयोजित करते याचा सरळ अर्थ, तिला स्वतःच्या समाजकारण-राजकारणासाठी हे हत्यार गरजेचे, उपयोगाचे व मोलाचे वाटते हा होतो. आनंद यादव त्या संघटनेच्या या राजकारणाशी ‘समरस’ झाले आहेत असे मानावयाचे का?

आनंद यादवांच्या व्याख्यानाकडे वळले तर, प्रथमच, ‘सामाजिक समरसता मंचाच्या व्यापक संकल्पनेतून निर्माण होणाऱ्या संभाव्य साहित्या’ची रूपरेषा सूत्ररूपाने मांडण्याचा प्रयत्न ते करीत असल्याचे नोंदविलेले आहे.* म्हणजे, मंचाला जी सामाजिक समरसता अभिप्रेत आहे व निर्माण करावयाची आहे ती प्रतिबिंबित करणारे व/वा तिची निर्मिती करणारे साहित्य कसे असेल व कसे लिहिले जाईल याची स्पष्टता करणारे भाषण यादव करीत आहेत. भाषणाच्या ओघात एका टप्प्यावर तरुण, होतकरू, उमेदवार साहित्यिकांची शिबिरे घेण्याची, त्यासाठी ‘अभ्यासक्रम काळजीपूर्वक आखण्याची’ आवश्यकता असल्याची, ‘संस्कार करून वळविण्या’ची गोष्ट त्यांनी करावी ही गोष्ट ओघानेच आली.

यादवांना सांगणे न लगे की, सामाजिक समरसता मंचाच्या कार्याला संदर्भ/पार्श्वभूमी आहे ती भारतातील जातिव्यवस्थेची. पारंपरिक जातिव्यवस्था सर्वच श्रद्धेने ईश्वरीय म्हणून मानीत होते तेव्हा हिंदू समाजात ‘समरसता’ होतीच. याला ठळक तडा कधी गेला? अलीकडच्या इतिहासात हा तडा ब्रिटिशांच्या आगमनानंतर गेला. महाराष्ट्रापुरते बोलायचे तर, महात्मा फुले यांच्या हिंदू धर्म व ब्राह्मणांचा व्यवहार यांवरील केलेल्या सरळ सरळ कठोर प्रहारापासून ही ‘समरसता’ नष्ट होण्यास ठळकपणे आरंभ झाला असे म्हणता येईल. पुढच्या काळातली ब्राह्मणेतर चळवळ, दलितांची आंबेडकरी चळवळ यामुळे समरसतेचे चित्र आणखीच फाटले. स्वातंत्र्योत्तर काळात, राजकारण-अर्थकारण यासाठी जातिजमाती स्वतःच्या अस्मिता (प्रसंगी स्वतःचा वेगळा इतिहास रचून) जोपासून संघटित होत गेल्या तशा समरसतेच्या चिंधड्याच झाल्या आहेत.

दीर्घकाळपावेतो राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाची प्रामाणिक, ठाम व आग्रही भूमिका ही राहिली की, संघस्थानावर आम्ही

* प्रा. आनंद यादवांचे भाषण (संक्षिप्त स्वरूपात) परिशिष्ट क्र. ३ मध्ये दिलेले आहे.

अनुक्रमणिका

जातपात पाळीत नाही, संघ-स्वयंसेवक आपापसातील व्यवहार 'हिंदू' म्हणून एकीने करतात, तेव्हा सामाजिक समरसतेची समस्या संघाने सोडविलेलीच आहे. किंबहुना, तिच्या सोडवणुकीचा खरा व एकमेव मार्ग सर्व हिंदूंनी रा.स्व. संघात दाखल होणे हाच आहे. बाकीचे सर्व उपाय वा मार्ग हे कामाचे नाहीत. सामाजिक समरसतेसाठी जे कार्य महर्षी विठ्ठल रामजी शिंदे, गांधीप्रणीत काँग्रेस, गांधींना मानणारे समाजवादी (उदा., सानेगुरुजी, राष्ट्रसेवादल), व साम्यवादी करीत आले त्या कार्याचे खंडनच संघ करीत आला. महात्मा गांधींच्या 'संघात जातपात नाही' या आशयाच्या उद्‌गारांचाही वापर आत्मगौरवार्थ केला जात आला. डॉ. आंबेडकरांशी एकजूट साधण्याचेही– ते काँग्रेस व गांधी यांचे कट्टर विरोधक असून, मुस्लिम-विरोधी विचारांचे वळण असूनही – प्रयत्न संघ-नेतृत्वाने केले असे दिसत नाही.

श्री. रमेश पतंगे यांचे *मी, मनू आणि संघ* हे पुस्तक काय सांगते? संघस्थान, व संघ स्वयंसेवकांपुरता कौटुंबिक व्यवहार जातपातीपासून मुक्त, 'समरस' असल्याचा अनुभव ते आवर्जून नोंदवितात. त्याच वेळी, एवढे पुरेसे नाही; कनिष्ठ व पूर्वास्पृश्य जातींना संघात व संघाच्या भूमिकेवर आणावयाचे असले तर वेगळ्या मंचाची उभारणी करून कार्य करण्याची गरज आपल्याला का व कशी जाणवली तेही ते सांगतात. लोकशाही व्यवस्थेत भारतात हिंदुराष्ट्रवादी विचाराच्या पक्षाची सरशी व्हावयाची असेल तर 'शूद्रातिशूद्रां'चा पाठिंबा आपणास मिळवावयास हवा हे जनसंघ/भाजप नेतृत्वाने व गोळवलकरोत्तर संघनेतृत्वानेही ओळखले होतेच. त्यामुळे श्री. पतंगे यांना 'सामाजिक समरसता मंच' स्थापन करून कार्य करण्यास पूर्ण पाठिंबा नेतृत्वाने दिला.

स्पृश्यास्पृश्यता, उच्चनीचता, आर्थिक-राजकीय-सामाजिक विषमता, नाना प्रकारचे निर्बंध व हक्क/अधिकारांना नकार यांच्याच आधारे निर्माण केलेले 'सामरस्य' अव्हेरले गेल्यावर, नव्याने भारतीय समाजाला एकात्म बनवावयाचे असेल तर समताधिष्ठित आमूल फेररचनेची गोष्ट करावीच लागणार, हे संघपरिवाराला मान्य आहे का, हा खरा प्रश्न आहे. संघ परिवाराला म. फुले, डॉ. आंबेडकर, महर्षी शिंदे, म. गांधी यांच्या अर्थाची मूलगामी पुनर्रचना मान्य आहे असे आजही दिसत नाही. ते तर सोडाच, पण स्वामी विवेकानंदही या अंगाने त्यांच्या पचनी पडलेले नाहीत; विवेकानंदांना त्यांनी आपल्या धाटणीचे हिंदुत्ववादी बनवून मग त्यांचा स्वीकार केला आहे. डॉ. हेडगेवार, गोळवलकर गुरुजी, श्री. बाळासाहेब देवरस हे जे काही सांगत आले तेच महात्मा फुले व डॉ. आंबेडकर (वा प्रसंगी म. गांधी) कसे सांगत होते असे सांगत राहणे यावरच सामाजिक समरसता मंचचा भर आहे.

सामाजिक समरसता मंचाच्या आवाहनाला आदिवासी, पूर्वास्पृश्य, भटके-विमुक्त, कनिष्ठ सवर्ण जाती यांच्यापैकी काहींचा पाठिंबा मिळत आहे. याचे मुख्य कारण जुन्या, पुरोगामी, परिवर्तनवादी (समाजवादी/साम्यवादी) चळवळींच्या ठायी आढळणारी समाजमानसाची व सामाजिक वास्तवाची जाण तोकडी आहे हे आहे. उदाहरणार्थ, सर्व पूर्वास्पृश्य जातींना आंबेडकरी चळवळ सामावून घेऊ शकलेली नाही, आणि तिची दृष्टी व भूमिका विशाल व उदार बनल्याखेरीज ती सर्व पूर्वास्पृश्यांची चळवळ पण होऊ शकणार नाही, हे वास्तव दुर्लक्षित राहिलेले आहे. किंवा, शिवसेनेच्या पाठीशी असलेल्या जाती व समूह हे वास्तविक डाव्या, पुरोगामी चळवळींमध्ये यायला हवे होते; ते का आले नाहीत, व त्यांना आज शिवसेनेचा जास्तच आक्रमक हिंदुराष्ट्रवाद का आकर्षित करतो, हा प्रश्नही विचारला जात नाही. डाव्या, पुरोगामी, परिवर्तनवादी चळवळींच्या भूमिकेतल्या उणिवांमुळे, आंधळेपणा-असमंजस-पणामुळे, कडव्या संकुचिततेमुळे अनेकानेक जनसमूह हिंदुत्ववादी प्रवाहात दाखल होताना दिसत आहेत. पण एवढ्याने 'सामाजिक समरसता' प्रस्थापित झाली असे म्हणता येईल?

प्रश्न असा सरळ सरळ विचारला तर आनंद यादवांचेही उत्तर नकारार्थी येईल याविषयी आम्हाला खात्री आहे. पण 'समरसता मंचा'ला मात्र 'आपण सर्व हिंदू; आपले हिंदुराष्ट्र झालेच पाहिजे' असे म्हणण्यात/मानण्यात जी आभासात्मक समरसता अन्यधर्मीयांच्या व समाजवादी-साम्यवादी डाव्या, पुरोगाम्यांच्या विरोधात प्रकट होईल तेवढ्यावर पूर्ण समाधान मिळेल ही शक्यता आहे.

डॉ. हेडगेवार, गोळवलकर गुरुजी यांची नावे आनंद यादवांनी आवर्जून समरसता साहित्याच्या संदर्भात घेतली आहेत. आता, १९२५ पासून पुढची जवळपास पन्नासएक वर्षे संघाचे नेतृत्व या दोघांच्या हाती एकवटलेले होते. या प्रदीर्घ कालखंडामध्ये समरसता व समता या उदात्त ध्येयांचा स्वीकार करून ज्यांनी साहित्याची निर्मिती केली, साहित्यविषयक भूमिका सातत्याने मांडली, वाद घातले, आणि प्रत्यक्ष राजकीय-सामाजिक कार्य

अनुक्रमणिका

केले अशांची ठळक ठळक नावे यादवांनी जर आठवली तर, सानेगुरुजी, आचार्य भागवत, आचार्य जावडेकर, दि.के. बेडेकर ही नावे तर नक्कीच घ्यावी लागतील ना? १९२० ते १९५० हे गांधीयुग होते. आता या संपूर्ण कालखंडात संघातील स्वयंसेवकांच्या मनात या व्यक्तींविषयी, त्यांच्या साहित्याविषयी तिरस्कार, तुच्छता, शत्रुत्व याच भावना संघचालकांनी रुजवल्या ना ? या काळात कोणाच्या व कोणत्या साहित्यावर संघातील स्वयंसेवकांच्या मनांचे, हृदयांचे पोषण केले गेले? मराठी साहित्याचा अभ्यास असलेल्या यादवांनी हा इतिहास विसरून कसे चालेल? संघाचा साहित्याच्या क्षेत्रातला वारसा प्रथम टाकून देऊन, त्याचा धिक्कार करून, आणि ज्यांच्याशी उभे वैर धरले त्यांची महत्ता मान्य करून मगच समरसता साहित्याची गोष्ट करावी, याचे भान अध्यक्षपदावरून भाषण करताना यादवांनी श्रोत्यांना द्यायला हवे होते.

आनंद यादवांच्या भाषणातील मुख्य भाग निराशा करणारा आहे.* 'समरसता साहित्य' निर्माण करू इच्छिणाऱ्या साहित्यिकाची साहित्यविषयक दृष्टी कोणती असेल/असावी, त्याची कलात्मकतेची, सौंदर्याची व्याख्या काय असेल, स्वतःच्या अनुभवांशी अस्सलपणे प्रामाणिक राहून आत्मनिष्ठा जपणारा लेखक स्वतःच्या कृतीद्वारा मानवमात्राशी, कोणत्याही जातिजमातीतील माणसांशी – स्त्रिया व पुरुषांशी – त्याच वेळी समरस संवाद साधतो ही प्रक्रिया नेमकी कधी व कशी घडते, भारतीयच असलेल्या अन्यधर्मीयांविषयी, त्यांच्या धर्म, संस्कृती व जाणिवा यांच्याविषयी अविश्वास, संशय, अनादर, तुच्छभाव व शत्रुत्व मनात असेल तर केवळ औपचारिकतः 'हिंदू' म्हणविल्या जाणाऱ्या जातीजमातींमधील व्यक्तींविषयीही कलावंत/साहित्यिक या नात्याने समरस होणे शक्य होईल का, 'विद्रोहा'ची भाषा करण्याऐवजी 'समरसते'ची भाषा वापरणे म्हणजे खरी समरसता साधणे म्हणता येते काय, समलिंगी संबंध (उदा. 'फायर' चित्रपटात हाताळलेला विषय), एम.एफ. हुसेन यांचे सरस्वतीचे चित्र अशासारख्या, शिष्टमान्य प्रस्थापित चाकोरीबाहेरील जाणिवा, संवेदना, आलोक, वर्तन यांना समजावून घेण्याची कदर न बाळगणारी व्यक्ती समरसता साहित्य निर्माण करू शकते काय, यासारख्या कोणत्याच कळीच्या मुद्याला आनंद यादव स्पर्श करीत नाहीत.

त्यांची काही विधाने वाचल्यावर, ते साहित्यनिर्मितीविषयी ज्या भूमिकेचा पुरस्कार करीत आहेत तिची जातकुळी स्टालिनच्या राजवटीत पुरस्कारिल्या व लादल्या गेलेल्या 'सोशलिस्ट रिॲलिझम'ची आहे हे ध्यानात येते. त्यांच्या भूमिकेचे नामकरण 'हिंदुत्वसमर्थक वास्तववाद' असे करता येईल. त्यांच्या 'समरसते'तल्या ६व्या मुद्याची स्पष्टता त्यांनी ज्या प्रकारे केली आहे ती याचा पुरावा आहे. सामाजिक समरसता मंचाने आयोजित केलेले समरसता साहित्य संमेलन हे डाव्या, पुरोगामी, दलित चळवळींच्या विद्रोही, परिवर्तनवादी साहित्य प्रवाहांचा प्रतिवाद करण्यासाठी आयोजित केलेले आहे, हेदेखील स्पष्ट आहे. एवढेच घडलेले दिसते की, कालपरवापर्यंत श्री. शरद् पाटील यांच्या सोबत, त्यांच्या नियतकालिकामधून/व्यासपीठा-वरून बोलणारे-लिहिणारे आनंद यादव यांनी दुसऱ्या विरोधी पक्षाचे व्यासपीठ आपलेसे केले आहे. साहित्याने काय साधावे, कसे साधावे याविषयी त्यांची भूमिका पूर्वीचीच राहिली आहे, पण त्या भूमिकेचा प्रसार करण्याच्या दृष्टीने समरसता साहित्य संमेलनाचे व्यासपीठ अधिक अनुरूप व स्वागतशील आहे, अशा निर्णयाप्रत ते पोचलेले दिसतात.

वसंत पळशीकर



* याच अंकात पृ. २९ वरील प्रा. आ.ना. पेडणेकर यांचे टिपण पहावे.

परिशिष्ट - १
सकल मराठी साहित्य संमेलन भूमिका : पत्रक १ व २

पत्रक १

गेली १०० वर्षे मराठी साहित्याचा विविध अंगांनी विकास होतो आहे. स्वातंत्र्यानंतरच्या काळात त्याला संविधानाचा नैतिक आधार मिळाला. पूर्वी कधीही न बोललेलं, न लिहिलेलं सामाजिक सांस्कृतिक वास्तव मराठी साहित्यात अवतरलं. समाजव्यवस्थेनं दडपलेले, पिडलेले शोषित घटक आपल्या

वेदना-संवेदना साहित्यातून मोकळेपणानं व्यक्त करू लागले. त्यातूनच दलित, आदिवासी, भटके-विमुक्त, स्त्रिया, शहरी-ग्रामीण कामगार इत्यादींच्या साहित्याच्या शाखा-उपशाखा उभ्या राहिल्या आणि त्यांनी मराठी साहित्याला महाराष्ट्रातच नव्हे तर जागतिक साहित्यात एक स्थान निर्माण करून दिले. याच काळामध्ये जागतिक साहित्यामध्येदेखील अनेक उलथापालथी होत गेल्या. अस्तित्ववाद, आधुनिकतावाद वगैरे. या सगळ्यांनी मराठी साहित्यातील प्रवाहांना समृद्ध करण्यात हातभार लावला आहे.

मराठी साहित्यातील या प्रवाहांची योग्य दखल मराठी साहित्य महामंडळ आणि तिच्या वतीनं आयोजित केलेल्या संमेलनानं घेतली, असं म्हणता येणार नाही. मराठी संमेलनं केवळ साहित्यिकांची संमेलनं न राहता विशाल जनसंमेलनं बनून गेली. ८० नंतर शासकीय सहभागानं साहित्य-संमेलनं प्रतिष्ठित होऊ लागल्यावर भव्यदिव्य झाली. पण ही भव्यता वर उल्लेखलेल्या साहित्यिक धुमाऱ्यांना आपल्या कवेत सामावून घेण्यास अपुरी पडली. त्यामुळं दलित साहित्यापासून जैन, ख्रिस्ती, मुस्लिम, स्त्रीवादी यासारख्या घटकांना आपले स्वतंत्र व्यासपीठ उभारणं भाग पडलं. गेली २५-३० वर्षे दलित साहित्य संमेलनं, मुस्लिम साहित्य संमेलनं, ख्रिस्ती-मराठी साहित्य संमेलनं भरत आहेत. शासकीय सहभाग आणि दिखाऊ प्रतिष्ठेपासून दूर राहून ती आपल्या परीनं मराठी साहित्य समृद्ध करायचा प्रयत्न करत आहेत.

प्रस्थापित साहित्य व्यवस्थेवरील प्रतिक्रियां म्हणून या संमेलनांनी आपलं स्वतंत्र व्यासपीठ उभारलं असलं तरी या सगळ्यामध्ये एक समान धागा आहे. तो दृढ करण्याची आणि या व्यासपीठांमध्ये एक सुसंवाद निर्माण करण्याची गरज आहे. साहित्याच्या संदर्भात निर्माण झालेल्या प्रश्नांची आणि आव्हानांची एकत्रितपणे नोंद घेतली जाण्याचीही गरज निर्माण झाली आहे.

याच जाणिवेमधून या सर्व प्रवाहांना एका व्यासपीठावर आणण्याच्या उद्देशानं सकल साहित्य संमेलन भरवायचं योजलं आहे. दादासाहेब गायकवाड सांस्कृतिक केंद्र, अंधेरी (प.) इथं येत्या १६ आणि १७ जानेवारीला भरवण्यात येणारं हे संमेलन म्हणजे मराठी साहित्यातील एक महत्त्वाची घटना मानायला हवी.

दलित साहित्य परिषद, आदिवासी साहित्य परिषद, तरीही सक्षम साहित्य-परिषद (?), मुस्लिम-मराठी साहित्य परिषद, ख्रिस्ती-मराठी साहित्य परिषद, जैन-मराठी साहित्य परिषद, भटके-विमुक्त साहित्य परिषद, ग्रामीण साहित्य परिषद, कामगार साहित्य परिषद इ. चा सहभाग या सकल मराठी साहित्य संमेलनात अपेक्षित आहे.

पत्रक २

अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन भरत असताना सद्य वातावरणात काही मान्यवरांच्या प्रतिक्रिया आल्या आहेत. को.म.सा.प.च्या अध्यक्षपदावरून रत्नाकर मतकरी यांनी म्हटले आहे की, *'जे राज्यकर्ते गुन्हेगारांशी निकटचे संबंध ठेवतात त्यांची मर्जी सांभाळण्यासाठी हे तथाकथित साहित्यिक धडपडत असतात, त्यांच्याकडून कुठल्याही समारंभाला बोलावणे येईल याची वाट पाहात राहतात, त्यांच्याकडून आदरसत्कार करून घेतात, करदात्यांच्या पैशातून त्यांनी दिलेले अनुग्रह स्वीकारतात. मग सत्ताधाऱ्यांनी जे भ्रष्टाचार केले, अन्याय अत्याचार केले, त्याविरुद्ध आवाज उठवणं त्यांना कसं शक्य होणार?'*

अशाच प्रकारची प्रतिक्रिया प्रा. पुष्पा भावे यांनी व्यक्त केली आहे.

सटाण्यात पार पडलेल्या द.आ.ग्रा.च्या ठरावात, *मुंबईत होणाऱ्या अखिल भारतीय संमेलनावर अब्राह्मणी, बहुजनवादी साहित्यिकांनी बहिष्कार टाकावा* असे म्हटले आहे.

कसोटीच्या प्रसंगी गप्प बसल्यानेच मराठी साहित्यिकांचं मोठं नुकसान झालं आहे... निखिल वागळे, संपादक – महानगर. याबरोबरच महानगरच्या संपादकांनी त्यांच्या सदरातून/संपादकीयातून प्रा. वसंत बापटांची अध्यक्षपदावर निवड झाल्यावर लिहिलेल्या संपादकीयाद्वारे तीव्र निषेधात्मक प्रतिक्रिया व्यक्त केली आहे.

या प्रतिक्रिया मोलाच्या खऱ्याच! तेव्हा त्यांचे मोल प्रासंगिक न राहता त्यांना शाश्वत रूप यावे आणि सध्याच्या सांस्कृतिक आणीबाणीत मराठी साहित्याचा गंभीरपणे विचार व्हावा म्हणून सर्वधर्मांच्या, सर्व जातीच्या मराठी माणसांनी एकत्रित येण्याची गरज आहे. ।।१।।

आधुनिक काळातील मराठी साहित्याच्या निर्मितीपासूनच साहित्य म्हणजे काय? व कुणासाठी? असा प्रश्न विचारला गेला आहे. ज्यांनी मराठीची नाळ संस्कृतशी जोडली, त्यांनी त्यांच्याच

संवेदनशीलतेचे लेखक साहित्यिक मानले. इंग्रजी शिक्षणातून आधुनिक लोकशाही मूल्यांची ओळख झाल्यामुळे **म. फुल्यांनी सकल दृष्टिकोनातून ग्रंथकार सभेस पत्र लिहून, आमचे प्रश्न आम्हालाच मांडायला हवेत, अशी भूमिका घेतली.** लोकहितवादी, महादेव गोविंद रानडे, गोपाळ गणेश आगरकर, र.धों. कर्वे तसेच तारावाई शिंदे, पंडिता रमावाई इत्यादींनी एक आधुनिक संवेदनशीलतेची मशाल पेटविली. विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात सुरू झालेली स्वातंत्र्य चळवळ व म. फुल्यांचा वारसा पुढे चालवत डॉ. बावासाहेब आंबेडकरांनी उभारलेल्या **जातीअंताच्या लढ्याने साहित्याला सामाजिक भान दिले** ।।२।।

स्वांतत्र्यानंतरच्या भारतात, भारताचा हिंदुस्थान करण्याचा अट्टाहास सुरू झाला. **त्यामुळे बिगर हिंदू मराठी माणसांचे मराठी असणेच नाकारले जाऊ लागले. परिणामी बिगर हिंदू मराठी भाषिकांनी आपला मराठी भाषाधिकार ठोसपणे व्यक्त करण्यासाठी** आपापल्या साहित्य परिषदांची निर्मिती केली आहे. त्यातूनच ख्रिस्ती, जैन, मुस्लिम इत्यादि साहित्य संमेलने भरू लागली. ।।३।।

संयुक्त महाराष्ट्राच्या स्थापनेनंतर प्रस्थापित व्यवस्थेविरुद्ध भ्रमनिरास झालेल्या दलित-आदिवासी, भटके-विमुक्त, बहुजन ग्रामीण अशा जनसमूहांतून विद्रोही साहित्याची अभिव्यक्ती झाली आहे. त्यातूनच दलित साहित्य परिषद, आदिवासी साहित्य परिषद, ग्रामीण साहित्य परिषद, कामगार साहित्य परिषद, दलित-आदिवासी-ग्रामीण साहित्य परिषद अशा अनेक साहित्य परिषदांनी आपापली साहित्य संमेलने महाराष्ट्रभर भरविली आहेत. ।।४।।

गेल्या वीस-पंचवीस वर्षांत अनेक अडथळे पार करत, विकसित झालेल्या व आत्मभान गवसलेल्या स्त्रीवादी चळवळीने मराठी साहित्यात आपले स्थान निर्माण केले आहे. त्यातही भारतातील तळागाळातील स्त्रियांचे ऐतिहासिक योगदान मौखिक साहित्याचा शोध व कळत नकळत अव्हेरलेल्यांना समोर आणणे असा ब्राह्मणेतर स्त्रीवादी साहित्य चळवळीचा समांतर प्रवाह उमटू लागला आहे. ।।५।।

वरकरणी वेगवेगळ्या वाटणाऱ्या या सर्व प्रवाहांमध्ये एक जैविक नाते आहे, आणि सकल मराठी साहित्य समृद्ध करून सोडण्याचे सामर्थ्य आहे. या सर्व प्रवाहांनी **लोकशाही ही केवळ राजकीय व्यवस्था नसून ती जीवनमूल्य व्यवस्था आहे आणि साहित्य या लोकशाही जीवनमूल्य व्यवस्थेसाठीच्या लढ्याची एक प्रमुख अभिव्यक्ती आहे, हे स्पष्टपणे** पुढे आणले. ।।६।।

हे वास्तव नाकारून मराठी साहित्यातील एक लहान वर्ग आपल्या राजकीय आणि सामाजिक व वर्गीय स्थानमहात्म्याच्या जोरावर साडेतीन टक्क्यांचं साहित्य म्हणजेच आजचं मराठी साहित्य, असे समाजाला भासवत आला आहे. प्रस्थापितांचं हे आक्रमण मोडून काढण्याचा प्रयत्न विविध साहित्य परिषदा आपापल्या पातळीवर करत आहेत. पण एकत्रितपणे यावर काही ठोस पावलं उचलता येतील का? यावर साकल्याने विचार व्हावा यासाठी सकल संमेलनाचा हा घाट घातला आहे. ।।७।।

साहित्यिक गैरव्यवहारासंबंधीच्या सुरुवातीच्या निषेधात्मक प्रतिक्रियांचाच धागा पकडून अभिव्यक्ती स्वातंत्र्यावरील आक्रमणाचं हे दुसरं रूप साहित्य रसिकांसमोर चर्चेसाठी ठेवणं हा या संमेलनामागील प्रमुख हेतू आहे. ।।८।।



परिशिष्ट - २

विद्रोही मराठी साहित्य संमेलन भूमिका

(आवाहन पत्रक)

'जनांच्या मराठीवर' प्रेम करणाऱ्या तरुण-तरुणींनो, साहित्यिकांनो, विचारवंतांनो,

'आमचे साहित्य आम्ही निर्माण करू आणि आमच्या ग्रंथकार सभा आम्ही घेऊ', मराठी ग्रंथकार सभेच्या निमंत्रणावर ११ जून १८८५ साली उत्तरादाखल पाठविलेल्या पत्रात म. जोतिबा फुले यांनी अशी कणखर भूमिका घेतली होती. उच्चभ्रू, ब्राह्मणी ग्रंथकार स्त्री-शुद्रातिशूद्रांच्या प्रश्नांवर अवाक्षरही लिहीत नाहीत. त्यामुळे अशा ग्रंथकार सभेमार्फत देश-समाजाचा

अजिबात उत्कर्ष होणार नाही, अशीच म. फुल्यांची भूमिका होती. शंभर वर्षांपूर्वीची त्यांची ही प्रतिक्रिया आजही मोलाची ठरते. कारण प्रचलित साहित्य संमेलनाचे स्वरूप अजूनही ती मराठी ग्रंथकार सभाच आहे.

जेव्हा संपूर्ण व्यवस्था भ्रष्ट झाली आहे व ढोंग-बदमाषी हाच एक पंथ प्रतिष्ठितांनी, म. फुल्यांच्या शब्दात, घालमोड्या-दादांनी स्वीकारला आहे, तेव्हा या साहित्यिक संमेलनालाही वर्षातून एकदा समारंभाने काढावयाच्या आठवणी इतकेच स्वरूप शिल्लक राहिले आहे. त्या प्रतिष्ठितांचे साहित्यही त्यांच्याइतकेच अधःपतित झालेले आहे. मराठीला संस्कृत आणि इंग्रजीच्या दावणीला बांधणारे स्वतःला मराठी साहित्याचे धुरीण मानू लागले आहेत. प्रचंड भांडवली गुंतवणुकीद्वारे साम्राज्यवाद्यांनी विविध चॅनेल्स, कॉम्प्युटर इंटरनेटची सायबर-स्पेस, गुळगुळीत पाने व आकर्षक वेष्टनांची मॅगझिन्स, पुस्तके, कादंबऱ्या इ. ज्ञान-विज्ञानाच्या प्रगत प्रसारमाध्यमांवर कब्जा मिळवून चंगळवादी जीवनाचा पुरस्कार चालविला आहे, जनतेच्या जाणीवा बधिर केल्या आहेत आणि या सर्वांचेच या ब्राह्मणी भांडवली साहित्यिकांना अप्रुप आहे. या साहित्यिकांनी संमेलन भरवून हाती धरलेली ऐतखाऊ आणि ब्राम्हणी वर्चस्ववादी संस्कृतीच्या पुनरुज्जीवनाची पताका खाली खेचावी लागेल. प्रस्थापित साहित्याला रुपाकार देणाऱ्या भांडवली-ब्राह्मणी-सांस्कृतिक संचिताचा पुरता बीमोड करण्याची हीच योग्य वेळ आहे.

प्रस्थापित 'घालमोड्या दादा'च्या साहित्य संमेलनात जागा मिळत नाही म्हणून आम्ही ही नकाराची पताका हाती धरलेली नाही. फेब्रुवारी १९९९ मध्ये होत असलेल्या ७२ व्या तथाकथित अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलनानिमित्त उमटलेली प्रतिक्रिया तर खचितच नाही. तर एका संक्रमित प्रक्रियेची ती घटक आहे. आमचे साहित्य, सर्वंकष विषमतेविरुद्धच्या चळवळीनेच निर्माण केले आहे. आमचे साहित्य जीवनाशी दुवा जोडते, तो त्याच्या संघर्षाशी असलेल्या बांधिलकीमुळे.

जातीतून, धर्मांतून आणि आजच्या आर्थिक रचनेतून आलेले दूरत्व व अमानवी जीवन नाहीसं करण्यासाठी विद्रोही साहित्य चळवळ नेहमीच अग्रभागी राहिली आहे. शोषितांची संस्कृती, राजकारण, अर्थव्यवस्था यांच्यात परिवर्तन करणाऱ्या सम्यक क्रांतीची ही चळवळ प्रणेती बनली आहे. चक्रधर, म्हाईंभट, नागदेवाचार्य ते तुकाराम, बहिणाबाई इत्यादींपासून आधुनिक काळातील महात्मा फुले, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे वाङ्मय या परिवर्तनाच्या प्रेरक शक्ती होत्या. फुले-आंबेडकरी चळवळीतील जलसे, लालबावटा कला पथक आणि संयुक्त महाराष्ट्राच्या म्हणजे मराठी भाषिक राज्याच्या निर्मितीच्या लढ्यात अमर शेख, अण्णाभाऊ साठे, गवाणकर या शाहिरांच्या त्रयीने वर्गवादी साहित्य व कलेद्वारे पेटवलेल्या जागराचा मंत्रही तोच होता.

साठीच्या दशकात लिटल मॅगेझिनच्या चळवळीतून मराठी साहित्याच्या तथाकथित मुख्य प्रवाहाला धक्का बसला. सत्तरीच्या दशकात दलित साहित्याच्या उदयाने आशय, रचना, समीक्षा यांचे सर्व परंपरागत मानदंड उधळून लावले. म. जोतिबा फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची जातीव्यवस्थाअंतक तात्त्विक प्रेरणा या साहित्य चळवळीमागे होती. गिरणगावाचा व एकूणच कष्टकरी चळवळीचाही दलित-कामगार साहित्य चळवळीच्या जडणघडणीत मोठा वाटा राहिला. दलित साहित्य चळवळीच्या पाठोपाठ नवशिक्षित शेतकरी तरुणांच्या ग्रामीण साहित्य चळवळीनेही प्रतिगामी साहित्य प्रवाहापासून स्वतःला मुक्त करीत ग्रामीण साहित्य चळवळीचा झेंडा उभारला. १९८० नंतर भटके-विमुक्त, आदिवासी या शोषित-जाती जमातींनी अभिव्यक्तीच्या प्रांतात विद्रोहाचा आवाज बुलंद केला. याच परंपरेला जागून दलित-आदिवासी-ग्रामीण संयुक्त महासभा उभी राहिली. सर्व धर्मांच्या जातीग्रस्ततेचे वास्तव समोर आणत मुस्लिम, ख्रिस्ती साहित्य परिषदा स्थापन झाल्या. पितृसत्ताक साहित्याला नकार देत स्त्रीवादी साहित्य प्रवाह पुढे आला. हे सर्व प्रवाह द.आ.ग्रा. च्या मंचावर एकत्र आले.

गेल्या दोन वर्षांपासून उघडपणे ब्राह्मण्यवादी-भांडवली आणि धर्मांध राजकीय नेत्यांच्या धुरिणत्वाखाली प्रस्थापित साहित्याची वाटचाल घडत आहे. बड्या बिल्डरांशी हातमिळवणी करून मुंबईतील गिरणीकामगारांना बेघर व उद्ध्वस्त करणारे, अभिव्यक्ति-अविष्कार स्वातंत्र्यांवर सातत्याने हल्ला करणारे, रमाबाई आंबेडकर नगरात दलितांची हत्या करणारे, अल्पसंख्य ख्रिस्ती समुदायावर हल्ला करणारे, हिंदु-मुस्लिम दंग्यात ज्यांचे हात रक्ताने माखले आहेत अशा फॅसिस्टांनी सांस्कृतिक मुखवटे धारण करून रंगसफेदी चालविली आहे. आजपर्यंत मागील दाराने रमणा घेणारे आता उजळ माथ्याने 'अध्यक्ष' वगैरे बनून या रंगसफेदी मोहिमेचे शिलेदार बनत आहेत.

आता जास्त सडेतोड आणि स्पष्ट आव्हानात्मक पद्धतीने





यांना उत्तर देण्याची गरज निर्माण झाली आहे. चार्वाक-बुद्ध ते फुले-आंबेडकर, मार्क्स यांच्या परंपरेतून ब्राह्मणी, सरंजामी, भांडवली संस्कृतीशी संघर्ष करणारा पुरोगामी साहित्याचा प्रवाह हाच खरा मुख्य प्रवाह आहे. हा प्रवाह समृद्ध आणि संघटित करण्यासाठी पुरोगामी परंपरेतील अनेक साहित्य संघटनांनी प्रयत्न केले आहेत. विद्रोही साहित्य संमेलन हा प्रवाह पुढे नेण्याचाच एक प्रयत्न आहे. ह्या 'घातमोड्या दादां'च्या साहित्य संमेलनाच्या वेळीच त्यांच्यावर बहिष्कार टाकण्याची कायमची स्पष्ट भूमिका घेण्याची आवश्यकता आहे. म्हणून आमच्या सर्व विद्रोही साहित्यिकांना आणि विद्रोही 'ग्रंथकार' समीक्षकांना, त्याच बरोबर विद्रोही वाचक, कलाकार इत्यादींना आपल्या विद्रोहाला जागण्याचे आवाहन आम्ही करीत आहोत. स्वतःची नाळ तोडून विद्रोहाशी गद्दारी करण्याचा मोह होणाऱ्यांनाही आवाहन करीत आहोत, 'त्यांचे त्यांना ब्राह्मणी, भांडवली आणि धर्मांध साहित्य संमेलन घेऊ द्या'. त्यांना पैशाच्या जोरावर माणसांच्या गंजी, गुरांच्या कडब्याप्रमाणे लावू द्या. आपण कडबा किंवा गवत नाही आणि 'त्या गुरांनी' खाण्याची वस्तू नाही. त्यांचे उपभोगाचे साधन नाही. आपण माणसे आहोत, विद्रोही माणसे आहोत. आपण आपले 'विद्रोही मराठी साहित्य संमेलन' घेऊया. स्वतःच्या माणसांत मुक्तीच्या साहित्याकडे वाटचाल करुया.

ही तर सुरुवात आहे.



परिशिष्ट - ३
समरता साहित्याची संभाव्य रूपरेषा
(आनंद यादव यांचे अध्यक्षीण भाषण)

आनंद यादव

सामाजिक समरसता मंचाच्या व्यापक संकल्पनेतून निर्माण होणाऱ्या संभाव्य साहित्याची सूत्ररूपाने रूपरेषा चर्चेसाठी मांडण्याचा हा पहिला प्रयत्न आहे.

१) आजच्या अर्थाने 'सामाजिक समरसते' चा पहिला प्रयत्न महाराष्ट्रात वारकरी संतांनी मध्ययुगात साहित्यनिर्मितीच्या आणि प्रत्यक्ष वर्तनाच्या द्वारे केला होता, हे विसरता येत नाही. मात्र साहित्य आणि धर्मनिरपेक्ष सामाजिक समरसतेचा संबंध आधुनिक साहित्याच्या संदर्भातच प्रस्थापित करता येतो. महाराष्ट्रातील ब्रिटिश अमदानीपासून आधुनिक साहित्याची गंगोत्री निर्माण झाली.

२) लोकशाही मूल्यांचा, आधुनिक जीवनमूल्यांचा जन्म झाल्यावरच आधुनिक साहित्याला प्रेरणा मिळालेली आहे.

आधुनिक साहित्याच्या विविध प्रेरणांचा विकास उद्योगप्रधान, भांडवलशाही, लोकशाही काळात झाल्याने लोकमानसाची विविध अंगोपांगे साहित्यात प्रतिबिंबित होऊ लागली. त्याचबरोबर अशा साहित्याने लोकमानसाच्या विविध अंगोपांगांचे परिपोषणही होऊ लागले. साहित्य आणि लोकमानस, समाज-मानस यांचे परस्पर नाते जडले आणि त्यातूनच दोहोंचेही परिपोषण होत गेले.

३) पाश्चात्त्य समाजजीवनात आधुनिक साहित्याचा इतिहास दीर्घकाळ घडत गेला आहे. त्या आधुनिक साहित्याला वाट पुसतच मराठी आधुनिक साहित्याची निर्मिती होत राहिली.

आजघडीला आधुनिक साहित्यनिर्मितीच्या विविध प्रेरणा मानल्या जातात. विशेषतः पाश्चात्त्य आधुनिक समाजजीवनात व्यक्तिस्वातंत्र्याला, समतेला विशेष प्रतिष्ठा असल्याने पाश्चात्त्य आधुनिक साहित्यात व्यक्तिमनाच्या विविध पातळ्यांवरील आविष्काराला फार मोठे स्थान प्राप्त होत गेले. त्यातूनच साहित्यात आत्मविष्कार, रोमँटिसिझम, पलायनवाद, स्वप्न-रम्यतावाद, सुप्तअर्धसुप्त मनाचे चित्रण, मुक्त मनाचे चित्रण, आत्मशोध, अनुभवशोध, अस्तित्ववाद, अतीत वास्तववाद (सर्‌रिॲलिझम) इत्यादींनाही साहित्यक्षेत्रात मूल्यात्मता प्राप्त झाली. वस्तुतः ही व्यक्तिमूल्ये आहेत. ती व्यक्तिमनाची अनेक

---

* संघपरिवारातील एक संघटन 'सामाजिक समरसता मंच' च्या विद्यमाने जळगाव येथे दि. ७-८ नोव्हेंबर १९९८ ला आयोजित पहिल्या समरसता साहित्य संमेलनाचे अध्यक्षीय भाषण (संक्षिप्त स्वरूपात)

अनुक्रमणिका

अंगोपांगे, पदर-पापुद्रे यांना प्रतिष्ठा देणारी आहेत. सामाजिक समरसतेच्या दृष्टीने अशा प्रकारचे आधुनिक साहित्य फारसे उपकारक होऊ शकत नाही, हे उघडं आहे. म्हणजे निर्माण होणाऱ्या सगळ्याच आधुनिक साहित्यात सामाजिक मूल्ये किंवा सामाजिक समरसतेला उपकारक मूल्ये सापडतीलच असे नाही.

आधुनिक बोधवादी, मार्क्सवादी, आदर्शवादी या साहित्यातही सामाजिक परिवर्तनाची प्रेरणा असली तरी ती समाजवास्तवाचे यथार्थ चित्रण (किंवा दर्शन) करणारी (किंवा घडविणारी) नसते. समाजवास्तवाला एका विशिष्ट दिशेने वळण देणारी, वाकविणारी, त्यात स्वतःला भावलेल्या तत्त्वज्ञानाचे बाह्य घटक मिसळणारी असते. म्हणून अशा प्रकारचे साहित्यही सामाजिक समरसतेचे साहित्य मानता येईल असे वाटत नाही.

४) याशिवायही वेगळ्या प्रकृतीचे आधुनिक साहित्य असू शकते. अर्थात ते निर्माण करणारा साहित्यिकसुद्धा वेगळ्या प्रकृतीचा असावा लागतो....मग तो कसा असायला पाहिजे? प्रथम त्याने साहित्याचे आणि समाजाचे मूलभूत स्वरूप समजून घेण्याची आवश्यकता आहे. ते समजून घेतल्यावर अशा प्रकारच्या साहित्याचे आणि समाजाचे नाते प्रस्थापित करता येण्याची कुवत आपल्या साहित्यिक व्यक्तिमत्त्वात आहे की नाही, याचाही त्याने अंतर्मुख होऊन नीट विचार करण्याची गरज आहे. याचा दुसरा अर्थ असा होतो की, प्रत्येक साहित्यिकाला निश्चितपणे सामाजिक समरसतेचे साहित्य लिहिता येईल हे गृहीत धरणे चुकीचे आहे.

५) प्रस्तुत संदर्भात साहित्यिक, साहित्य आणि समाज यांचा एकत्र विचार करता येण्यासारखा आहे. साहित्यिक हा प्रथम साहित्यिक आहे, कोणत्याही साहित्यनिर्मितीसाठी आवश्यक असणारे गुण त्याच्या व्यक्तिमत्त्वात प्राथमिक स्वरूपात आहेत, हे गृहीत धरावे लागते. उदा., जन्मजात मिळणारी प्रतिभा, कल्पनाशक्ती, संवेदनशीलता, भावनाशीलता, तर्कशक्ती, स्फुरणशीलता साहित्यिकाच्या स्वभावधर्मातच असतात. त्यांना अभ्यासाची जोड द्यावी लागते. भाषेचा माध्यम म्हणून वापरण्याची त्याची हातोटी त्याला आत्मसात करावी लागते. प्रयत्नपूर्वक, कष्टपूर्वक निर्मिती करण्याची सोशिकता त्याला मिळवावी लागते. तरच तो कोणतीही साहित्यनिर्मिती यशस्वीपणे करू शकतो. त्यासाठी तो ज्या समाजात जन्माला आला त्या समाजातील साहित्याची स्थितिगती, इतिहास यांची जाण असेल तरच तो अर्थपूर्ण, त्या समाजाला आणि साहित्यप्रवाहाला 'मोलाची' वाटणारी साहित्यकृती निर्माण करू शकतो, तरच तो साहित्य प्रवाहाला विकसित करील, समाज प्रवाहाला वळणे देऊ शकेल अशा प्रकारची साहित्यनिर्मिती करू शकतो.

कोणतीही अर्थपूर्ण कलानिर्मिती करण्यासाठी अनुभवसंचय विपुल आणि समृद्धही असावा लागतो. त्याला अनुभवाचे घटक आणि घटकसंबंध ओळखता आणि स्थापन करता आले पाहिजेत. हे स्थापन करण्यापूर्वी साहित्याचे सौंदर्यशास्त्र त्याला माहिती असले पाहिजे. म्हणजे व्यावहारिक अनुभवाचा सौंदर्यानुभव, कलानुभव कसा होतो याचे सूक्ष्म ज्ञान त्याला अवगत पाहिजे. शिवाय ही निर्मिती करताना अनुभवातील चैतन्यमयता, जिवंतपणा हरवणार नाही, तो अनुभव ठोकळेबाज होणार नाही, याचे कौशल्य त्याला अंगभूत असण्याची गरज असते.

साहित्य आणि समाज यांचा घनिष्ठ संबंध स्थापन करण्यासाठी त्याला तो ज्या समाजात जगतो त्याची स्थितीगती माहीत असली पाहिजे. म्हणजे त्या समाजाचा सामाजिक इतिहास, त्या समाजाचा धर्म, कायदे, रूढी, परंपरा, देव-दैवते, समाज-स्वभाव, त्यातील नातीगोती आणि जाती, कुटुंबरचना, लोकमानस इत्यादींचे ज्ञान असले पाहिजे. तो साहित्यिक ज्या समाज-वास्तवात, ज्या वर्तमानात जगतो त्या समाजवास्तवाचे वातावरण, वर्तमानाच्या गतीच्या दिशा, सामाजिक स्तर यांचेही भान असले पाहिजे. हे भान येण्यासाठी स्वतःच्या आवडी-निवडी बाजूला ठेवून त्याने काळजीपूर्वक निरीक्षण, परीक्षण, चाचपणी करीत राहिले पाहिजे. त्यासाठी त्या समाजाचे समाजशास्त्र, सामाजिक मानसशास्त्र, भारतीय तत्त्वज्ञान यांचाही अभ्यास करावा लागेल. या सर्वांनिशी त्याने समाज हे जणू एक कुटुंबच आहे, आपण त्या कुटुंबाचे जबाबदार घटक आहोत, या आत्मीय भावनेने अनुभव घेतले पाहिजेत. आणि आपले ज्ञान नव्हे तर जाणिवा समृद्ध, सुजाण केल्या पाहिजेत. तरच तो समाज-मनाचे यथार्थ वास्तवदर्शन आपल्या साहित्यात घडवू शकेल. अर्थात अशा साहित्याचे लेखन पुरेशा अंतर्मुख वृत्तीने, मनःपूर्वकतेने, प्रौढतेने, संतुलित मांडणीने, स्वाभाविक-सरळ भाषेत, ओघवती मांडणीने झालेले असते, हे वेगळे सांगण्याची गरज नाही.

सारांश, समरसतेचे साहित्य निर्माण करू इच्छिणाऱ्या साहित्यिकांची साहित्यशिबिरे घेण्याची गरज आहे. त्यांचा





अभ्यासक्रम काळजीपूर्वक आखण्याची आवश्यकता आहे. अगोदरच सिद्धहस्त झालेल्या साहित्यिकाला इकडे वळविण्यापेक्षा तरुण, होतकरू, उमेदवार साहित्यिकांवर संस्कार करून वळवणे सोयीचे असते. तरुण होतकरू मनावर केलेले संस्कार अधिक खोलवर रुजतात असा अनुभव आहे.

६) सामाजिक जाणिवांचे (उदा. समरसतेचे) साहित्य त्या त्या समाजातील वाचकवर्गावर अनेक अंगांनी प्रभाव टाकते.

(अ) अशा साहित्यातील पात्रे वाचकाला आपल्याच समाजातील, आपल्या आसपास वावरणारी, आपल्याला भेटणारी, आपल्या ओळखीची वाटतात. घटना आणि प्रसंग त्याच्या स्व-जीवनातील घटना-प्रसंगांशी जुळणारे, जमणारे वाटतात. समाजात त्यानेही ते अनुभवलेले असतात. त्यामुळे प्राथमिक पातळीवर वाचकवर्ग अशा साहित्याशी चटकन समरस होतो. त्याला त्या घटना, प्रसंग, पात्रे यांच्याविषयी व त्यांच्यातून आकाराला आलेल्या कथानकाविषयी, घडामोडीविषयी आपुलकी, आत्मीयता वाटते. त्या साहित्यकृतीच्या कलानुभवातून निष्पन्न होणारा विचार त्याला अस्वस्थ करून टाकतो. कारण तो वाचक त्या समाजातीलच असल्याने त्याला स्वतःच्या सामाजिक आणि वैयक्तिक जीवनातीलच तो विचार वाटतो. त्यामुळे तो त्या साहित्यातून निष्पन्न होणाऱ्या विचारावर चिंतन करतो, भावनेने एकजीव होतो, संवेदनांनिशी त्याला भिडतो. या सर्वांचा परिणाम त्याच्या मनावर होऊन त्याचे मानसिक परिवर्तन होण्याची घनदाट शक्यता निर्माण होते.

(ब) साहित्यिकाच्या मनःपूत सामाजिक समरसतेतून निर्माण झालेल्या साहित्यातील भाषा हीही समाजभाषा असते; म्हणजे समाज-बोली असते. एकाअर्थी ती समाजाची लोकभाषा असते. त्यामुळे ती भाषाही वाचकाला आपली वाटते. कित्येक वेळा साहित्यिकांचे भाषामाध्यम वाङ्मयीन शैलीगुणांनी नटलेले असते. भावडा, पौगंडवयीन वाचक अशा काव्यात्मक, कल्पनाप्रचूर, अलंकारात्मक भाषाशैलीने भारून जाऊ शकतो. पण प्रौढ, गंभीर प्रकृतीच्या, मनःपूर्वक चिंतन करणाऱ्या वाचकाला ती बालिश, नखरेल, प्रसंगी मायाजाल पसरून भुलविणारी (म्हणून फसविणारी) भाषा वाटते. असे साहित्य चटकदार, दिपवून टाकणारे असले तरी दीर्घ परिणाम साधू शकत नाही.

(क) समाजाशी समरस होऊन साहित्यिकाने केलेल्या निर्मितीत अनुभवाच्या पातळीवर सामाजिक मूल्ये एकजीव झालेली असतात. दुसऱ्या भाषेत असे म्हणता येईल की, साहित्यिकाने आपल्या समाजाच्या स्थितिगतीच्या इतिहासाचा साहित्यिक दृष्टीने अभ्यास केलेला असल्यामुळे, तसेच धर्मतत्त्वांचा, रूढी, परंपरा इत्यादींचा अभ्यास केलेला असल्याने ती त्याच्या साहित्यकृतीतील अनुभवांतून स्पंदन पावत असतात. त्यामुळे ती साहित्यकृती वाचणाऱ्या वाचकाच्या मनाच्या तळात असलेली सामाजिक मूल्यांची सुप्त-अर्धसुप्त जाणीव घुसळली (किंवा डिवचली) जाऊन जागृत मनाच्या पातळीवर येते आणि वाचकांवर मूल्यात्मक परिणाम साधते. कारण तो वाचकही त्याच समाजात वाढलेला, जगलेला नागरिक असतो. त्यामुळे त्या वाचकाला ती साहित्यकृती त्याच्या समाजाची वाटते. तिच्यात तो त्याच्या समाजाचे प्रतिबिंब पाहू शकतो.

(ड) साहित्यिकाने सामाजिक मानसशास्त्राचा, भारतीय तत्त्वज्ञानाचा अभ्यासही केला असेल तर अशा प्रकारची समाजदर्शन घडविणारी साहित्यकृती समाजवास्तवाच्या पलीकडे जाऊन मानवी जीवनाचे विश्वात्मक दर्शनही घडवू शकते. कारण अशा प्रकारच्या अभ्यस्त साहित्यिकाला मानवी मनाच्या मूलभूत प्रेरणांचे (इन्स्टिंक्ट्सचे) व भारतीय मूलभूत आध्यात्मिक मूल्यांचेही ज्ञान असल्याने त्याला समाजवर्तनामागे कार्य करणाऱ्या मूलभूत मानवी प्रेरणा कोणत्या आहेत, त्यामागे असलेली भारतीय मूलभूत जीवनमूल्ये कोणती आहेत याचेही भान असते. ते भानही (तो अभ्यस्त, प्रौढ साहित्यिक असल्याने) त्याच्या कलारूप अनुभवात स्पंदन पावत असते. दुसरे असे की, सामाजिक माणूस हा मुळात प्रथम एक मानव असतो. त्याच्या मूलभूत मानवी प्रेरणा त्या विशिष्ट समाजाच्या जीवनशैलीनुसार घटना, प्रसंग, कृती यांच्यामध्ये दृश्यरूप घेत असतात. म्हणजे त्याच्या मूलभूत प्रेरणांचा आविष्कार समाजात सतत त्या समाजाच्या चालीरीतीनुसार होतच असतो. साहित्यिकाला या मानसिक प्रक्रियेची जाणीव असेल तर त्याची पात्रे (माणसे) विश्वात्मक पातळीवर जाऊ शकतात. त्यामुळे जगातील जाणकार वाचकवर्गालाही ती आपली वाटतात आणि त्या विशिष्ट समाजातील वाचकवर्गाला ती ढवळून काढू शकतात. त्यामुळेही त्या साहित्यकृतीतील पात्र-प्रसंगांशी तो वाचक मानवी नात्यानेही एकजीव, समरस होऊन जाऊ शकतो.

वरील सूत्रांचा सारांश असा की चांगली, समाजदर्शन घडविणारी साहित्यकृती वाचकाच्या मनाला सर्वांगांनी घेरते आणि त्याला ती स्वतःशी पूर्ण समरसून टाकते. खऱ्या अर्थाने

ती वाचकाचे मनोरंजन करते. 'मनोरंजन' चा शब्दशः (वाच्यार्थ) अर्थ वाचकमनाला आपल्या रंगांनी रंगवून टाकणे असा आहे. त्या दृष्टीने वाचकाला ती 'तन्मय' करून टाकते.

मात्र कोणतीही चांगली साहित्यकृती वाचकाचे मन समृद्ध करते, वाचकाला बदलून टाकत असते ती तिच्यातील प्रत्यक्ष वैचारिकतेमुळे नव्हे. खरे तर तिच्यात वैचारिकता प्रत्यक्ष स्वरूपात कुठेच नसते. चांगली साहित्यकृती तिच्यात व्यक्त झालेल्या चैतन्यपूर्ण, प्रौढ कलात्मक अनुभवाने वाचकाला चिंतनप्रवृत्त करते. त्या चिंतनामुळे प्राप्त सामाजिक स्थितीच्या संदर्भात वाचकाला परिवर्तनाची प्रेरणा मिळते. आहे ही परिस्थिती ठीक नाही, असे त्याला भावनात्मक पातळीवर वाटते. अशा साहित्यकृतीचा परिणाम वैचारिक निबंधासारखा किंवा सभेतील भाषणासारखा सरळ सरळ, प्रत्यक्ष, विशिष्ट कार्यासाठी प्रवृत्त करणारा नसतो. तो इंजेक्शनसारखा वाचकाच्या रक्तात मिसळून जाणारा, मनात भिनणारा, अपेक्षित दिशेने मनाचे आरोग्य व बळ वाढविणारा असतो. त्या दृष्टीने वाचकाला बदलून टाकणारा असतो.

७) स्वातंत्र्योत्तर वीस वर्षांनी, महाराष्ट्र राज्याची स्थापना झाल्यावर सहा सात वर्षांनी वाङ्मयीन चळवळींनी जोर धरला. १९६७ साली दलित साहित्याच्या चळवळीचा पहिला हुंकार जाहीरपणे उमटला. त्यानंतर आदिवासी, ग्रामीण, जनवादी, स्त्रीवादी, ख्रिश्चन, मुस्लिम इत्यादी वाङ्मयीन चळवळी झाल्या. या चळवळी अप्रत्यक्षपणे नवसमाजरचनेची मागणी करणाऱ्या आहेत. या चळवळी सुरू व्हायला तत्कालीन सामाजिक स्थिती आणि साहित्यक्षेत्रातील वस्तुस्थिती दोन्ही कारणीभूत आहेत.

१९४५ ते ६५ हा पूर्व-प्रस्थापित मराठी साहित्यक्षेत्रात नववाङ्मयीन प्रवृत्तींचा प्रभाव असलेला काळ होता. या काळात साहित्यक्षेत्रात नवकविता, नवकथा, नवनाटक, नवसमीक्षा यांची निर्मिती आणि विचारविमर्श मोठ्या प्रमाणात चालू होता. हा काळ कलात्मक जाणिवांच्या विकासाचा जसा होता, तसा कलावादाच्या, आत्मकेंद्री आत्माविष्काराच्या, मानवी जीवनाची क्षुद्रता व्यक्त करणाऱ्या जंतूवादाच्या, व्यक्तिनिष्ठ आत्ममग्नतेच्या, खाजगी अनुभवांच्या आविष्काराची प्रतिष्ठा मानणारा, सिनिसिझमचा प्रभाव असलेला, निराशावादी मनोवस्थेला गोंजारणारा, साहित्याचा आणि सामाजिकतेचा काही संबंधही नाही असे मानणारा होता.

अशा प्रेरणांनी साहित्यनिर्मिती करणारा वर्ग प्रामुख्याने समाजातील शहरवासी, ब्राह्मणी वर्ग होता. या काळातील या वर्गाची सामाजिक स्थिती नाजूक होती. गांधी खुनाचा मानसिक-सामाजिक प्रभाव पडून महाराष्ट्रात अनेक ब्राह्मणांची घरे जाळण्यात आली; त्याचा फार मोठा मानसिक धक्का या समाज-स्तराला बसला होता. लोकशाहीच्या प्रभावामुळे बहुजन समाजाकडे राजकीय सत्ता गेल्याने सरकारी नोकऱ्यांतील या वर्गाच्या स्थानाला धक्का बसला होता. महाराष्ट्र सरकारच्या नव्या सरकारी कुळकायद्याचा परिणाम होऊन ग्रामीण विभागातील प्रामुख्याने या वर्गाची शेती त्याच्या हातून गेली होती. हा फार मोठा आर्थिक धक्का होता. १९६० साली आलेल्या नव्या शैक्षणिक धोरणामुळे खेड्यापाड्यांत बहुजन समाजाने शिक्षणसंस्था स्थापन केल्याने परंपरेने चालत आलेली ज्ञानसत्ता, शिक्षणसत्ता या वर्गाच्या हातून निसटली होती. या सर्वांचा एकत्रित परिणाम मानसिक निराशावादात, जंतूवादात, आत्मकेंद्रितेत, आत्ममग्नतेत, साहित्यातून आत्माविष्काराच्या नावे स्वतःला गोंजारण्यात, आत्मताडन करण्यात झालेला होता. त्यातून निर्माण होणारे साहित्य एकूण समाजाला काही देऊ शकत नव्हते. ते फक्त त्या वर्गापुरते फिरत राहिले होते.

उलट, उर्वरित समाजात स्वातंत्र्यामुळे, प्रजासत्ताक लोकशाहीमुळे, सामान्यांना मिळालेल्या मतदानाच्या हक्कामुळे, लोकशाहीतून निर्माण होणाऱ्या नव्या जाणिवांमुळे, मतस्वातंत्र्यामुळे, उज्वल स्वप्ने दिसू लागल्यामुळे, ग्रामीण विभागातील शिक्षणप्रसारामुळे, मोफत शिक्षणामुळे, विकासकाळात नव-सुशिक्षितांना मिळणाऱ्या नोकऱ्यांमुळे, 'कसेल त्याची जमीन' चा कायदा झाल्यामुळे, बहुजन समाजाला लोकशाहीमुळे मिळालेल्या नवसत्तेमुळे नवचैतन्याचे वारे संचारले होते. अनेक अपेक्षांच्या पूर्ततेसाठी हिरिरी निर्माण झाली होती. सारांश, आजवर उपेक्षित असलेल्या समाजाच्या मध्यमजातींत, जनसामान्यांत, मागास, अतिमागास समाजगटांत नवी जागृती निर्माण झाली होती. अनेक जीवनसुविधांच्या परंपरागत अभावग्रस्ततेमुळे या नवजागृत बहुसंख्य समाजाला 'साहित्य' हे अनायासे हाती येणारे हत्यार जागृतीसाठी फार उपयोगी पडले. यातूनच प्रामुख्याने बहुसंख्य साहित्य चळवळी सुरू झाल्या. या चळवळीत कमीअधिक सामाजिक भेद व फरक असला तरी एकंदरीत समाजचित्र हे असे होते. प्रामुख्याने त्यावेळच्या समाजस्थितीत अस्तित्वात असलेल्या अनेक बंदिस्त जातिवर्गांच्या, धर्मपंथांच्या विविध गतानुगतिक मागास, मध्यम-

जातीय समाजगटांच्या त्या नवजाणीवजागृतीच्या जांभया होत्या. त्या दृष्टीनेच त्यांच्या सामाजिक जागृतीचा आणि त्यांच्या साहित्य चळवळींचा विचार करावा लागतो. नवजागृत समाज-स्तरांच्या सामाजिक जाणिवांचा प्रारंभ-कालीन आविष्कार म्हणूनच या चळवळींतील साहित्याचा अभ्यास करावा लागतो. या काळातील जनसामान्यांच्या समाजमनाचा तो सांस्कृतिक इतिहास आहे. त्या अंगाने त्या साहित्याला सामोरे जाण्याची आणि त्याची वाङ्मयीन नोंद घेण्याची गरज आहे. एकूण मराठी समाजाचे प्रबोधन करणाऱ्यांना, समाजविकास करणाऱ्यांना, मराठी समाजाची आधुनिक काळाला अनुकूल अशी नवरचना बनवणाऱ्यांना म्हणजेच सामाजिक समरसता मंचाला त्याच्या सूक्ष्म अभ्यासाची गरज आहे.

८) याबाबतीत दक्षता घेण्याची एक विनंती इथेच करावीशी वाटते. प्रस्थापित साहित्याच्या क्षेत्रात कलावादाचा वेडावाकडा किंवा एक विकृत परिणाम होऊन एक विपर्यस्त मत रूढ करण्याचा, रुजवण्याचा प्रयत्न काही मंडळींकडून होताना दिसतो. ही प्रस्थापित साहित्यिक मंडळी आहेत. (अ) 'साहित्यात जातीयवादी साहित्य येते आहे, सावधान!' असा इशारा त्यांनी दिलेला आहे. (ब) 'साहित्यात सामाजिक बांधिलकी मी मानत नाही. साहित्यात सामाजिकता वगैरे असे काही नसते.' असे ते मानतात. (क) 'साहित्यात दलित, ग्रामीण, स्त्रीवादी असे काही प्रकार नसतात. साहित्य हे फक्त साहित्यच असते आणि ते चांगले किंवा वाईट असते.' अशीही एक सबगोलंकार, भोंगळ भूमिका विपर्यस्त करून मांडली जाते.

(अ) देशाला स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर ज्या जनजाती शिक्षित होऊन लिहू-वाचू लागल्या त्या आरंभकाळात समाजातील अनेक बंदिस्त जातिवर्ग साहित्यनिर्मिती करू लागले. त्या काळात त्या विशिष्ट जातिवर्गामुळे त्यांना जे काही विदारक, वास्तव अनुभव आले, ते अनुभव पुन्हा येऊ नयेत या हेतूने त्यांनी जी काही अनुभवांची साहित्यिक मांडणी केली तिचा हेतू जातीयवादी साहित्य निर्माण करणे हा मुळीच नव्हता. त्या जातींच्या स्थितिगतीचे, त्यांच्या सामाजिक जाणिवांचे ते साहित्य होते. तोपर्यंतच्या काळात विशिष्ट जातींचेच साहित्य प्रस्थापित झाले होते. तरी त्याला कुणी जातीयवादी साहित्य मानले नाही. असे असताना साहित्याच्या क्षेत्रापासून अनेक सामाजिक कारणांनी दूर राहिलेल्या जाती नव्याने साहित्य निर्माण करू लागल्या तेव्हा प्रस्थापित साहित्यिकांनी प्रस्थापित वाचकवर्गाला 'सावधानते'चा इशारा देणे, हा मागच्या दाराने येणारा प्रस्थापित जातीयवाद वाटतो. कारण मानसशास्त्रीय दृष्ट्या इतर जातींचे साहित्य नाकारणारी ती सुप्त इच्छा असते. उलट नवे नवे अनुभव साहित्यक्षेत्रात जमा होताहेत. ते प्रथम स्वीकारले पाहिजेत. मग त्यांच्या साहित्याची दुरुस्ती कशी आणि कुणी करायची हा नंतरचा मुद्दा होतो. समरसता मंचाला ही भूमिका परवडणारी नाही, एवढेच तूर्त इथे मला सुचवायचे आहे.

(ब) साहित्यात सामाजिक बांधिलकी न मानणारे काही व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी साहित्यिक आहेत. त्यांनी समाजातील व्यक्तींची, घटनाप्रसंगांची, निसर्गाची, स्वतःच्या मानसिकतेची आपल्या लेखनात सुटी सुटी चित्रे काढलेली असतात. अशी सुटी सुटी चित्रेही वाचकवर्गाला मनोरंजनासाठी आवडत असतात. असाही एक वाचकवर्ग समाजात असतो की, त्याला सामाजिक जाणिवा, समरसता, समाजचित्रण वगैरेपेक्षा वैयक्तिक पातळीवर घटकाभर मनोरंजन हवे असते. त्यांच्यासाठी साहित्य लिहिणारे साहित्यिकही असतात. पण त्या साहित्यिकांची व त्या वाचकवर्गाची भूमिका हेच साहित्यक्षेत्रातील एकमेव साहित्यतत्त्व किंवा सिद्धान्त होऊ शकत नाही. म्हणून सामाजिक बांधिलकी व साहित्यातील सामाजिकता न मानणाऱ्या साहित्यिकांची भूमिकाही 'समरसता साहित्या'ला परवडणारी नाही, असे मला वाटते.

(क) त्याचबरोबर 'दलित, ग्रामीण, स्त्रीवादी असे काही साहित्यात प्रकार नसतात, साहित्य हे फक्त साहित्यच असते आणि ते चांगले किंवा वाईट असते', ही भूमिकाही अर्धवट वाङ्मयीन ज्ञानावर आधारलेली आहे. मूलतः 'दलित, ग्रामीण, स्त्रीवादी इत्यादी साहित्य' हे साहित्याचे प्रकार नसून साहित्यप्रवाह आहेत, हे नीटपणे लक्षात घेतले पाहिजे. हे प्रवाह मराठी साहित्यात स्वातंत्र्योत्तर काळात प्रामुख्याने अस्तित्वात आलेले आहेत. साहित्यातील प्रवाह हे सामाजिक आशयाच्या, अनुभवांच्या आणि त्या साहित्यिकांनी स्वीकारलेल्या जीवन-मूल्यांच्या, समाजमूल्यांच्या अंगांनी निश्चित होतात. कुणी ते मानो अथवा न मानो हे प्रवाह मराठी साहित्यात आता रूढ झालेले आहेत. हे निर्माण होणारे मराठी साहित्यातील प्रवाह मराठी समाज खऱ्या अर्थाने एकात्म होईपर्यंत, समाज-जन एका पातळीवर येईपर्यंत, जाती पूर्णपणे निष्प्रभ, निकामी होईपर्यंत आणि गट-तट जोपर्यंत ढासळत नाहीत तोपर्यंत

निर्माण होत रहाणारच. सामाजिक समरसता मंचाला ही सामाजिक जाणीव ठेवावीच लागेल. काळाच्या ओघात आरंभी प्रवाह सुटे असले तरी पुढे ते विकसित समाजगंगेला मिळून समरस होणार असतात, एकात्म होणार असतात. शिवाय ही समाजगंगाही शेवटी राष्ट्रसागराच्या विशाल जलाशयात विलीन होणारच असते. कालभान हे सतत ठेवले तरच समाजविकास साधला जाणार असतो.

'साहित्य हे फक्त साहित्यच असते; ते फक्त चांगले किंवा वाईट असते', ही भूमिकाही सबगोलंकार आणि भोंगळ असते. कारण साहित्य हे फक्त साहित्यच असते, तर जगात प्रचंड साहित्य अगोदरच निर्माण झालेले असताना रोज नवे नवे साहित्य का निर्माण होते? – असा प्रश्न विचारता येतो.

थोडक्यात असे म्हणता येईल की, साहित्य ही त्या त्या समाजाची सांस्कृतिक निर्मिती असते. त्या त्या समाजाची वर्तमान स्पंदने त्या त्या वेळी निर्माण होणाऱ्या साहित्यात प्रतिबिंबित होत असतात. साहित्याची कलामूल्ये सर्वत्र सारखीच असली तरी त्या साहित्याच्या आशय-अनुभवांतून स्पंदन पावणारी मानवी जीवनमूल्ये ही त्या त्या समाजाच्या स्थितिगतीशी निगडित असतात. म्हणून त्या त्या काळात साहित्य निर्माण होत असते. तसेच ते त्या त्या समाजाचे, त्या त्या राष्ट्राचे असे खास साहित्य असते; ते जगाच्या इतर साहित्यापेक्षा वेगळे असते. त्या साहित्याचे चांगले-वाईटपण हे त्या समाजाचे, त्या राष्ट्राचे, तेथील जीवनमूल्यांचे प्रतिबिंब त्या साहित्यात किती यथार्थपणे पडलेले आहे, यावर अवलंबून असते. म्हणजे साहित्याचे चांगले-वाईटपण केवळ कलामूल्यांवर अवलंबून नसते. म्हणून प्रवाह न मानणारी, केवळ कलामूल्यांवर साहित्याचे चांगले वाईटपण निश्चित करणारी भूमिका ही साहित्याच्या अर्धवट ज्ञानावर आधारलेली व्यक्तिवादी आणि त्यामुळे भोंगळ वाटते. हीही भूमिका सामाजिक समरसतेच्या साहित्याला मानता येणे अशक्य आहे.

हे सर्व इथे आवर्जून सांगण्याचे कारण एवढेच की, अशा काही संभाव्य आक्षेपांना तोंड देण्याची तयारीही सामाजिक समरसता साहित्य मंचाला करून ठेवावी लागणार आहे.

९) सामाजिक समरसतेची कल्पना सबंध भारतीय समाजाला गवसणी घालणारी आणि भारतीय नवयुगाला सामोरी जाणारी आहे. म्हणून ती महात्मा जोतिबा फुले, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर, डॉ. केशव बळिराम हेडगेवार, माननीय गोळवलकर गुरुजी यांच्या उत्तम विचारांचा आणि नवसमाज निर्मितिमूल्यांचा समन्वय साधते आहे. कालबाह्य झालेली धर्मतत्त्वे ती आस्थापूर्वक विसर्जित करू पाहते आहे. कारण तिला वर्णव्यवस्था, जातिव्यवस्था यांचा त्याग करून जातिनिरपेक्ष भारतीय समाजाची नवनिर्मिती करावयाची आहे. समतायुक्त, शोषणमुक्त, निर्दोष समाजरचना हे तिचे ध्येय आहे. समरसता आणि राष्ट्रवाद या एकाच नाण्याच्या ती दोन बाजू मानते. त्यासाठी तिला अंतर्गत समाजकलह नष्ट करावयाचा आहे. जाती, धर्म, वर्ण, ग्रामीण, नागर, प्रादेशिक यांच्यातील परस्पर आणि अंतर्गत संघर्ष टाळून तिला *नवभारतीय* युगाचा एकात्मरूप, सलग समाज उभा करावयाचा आहे.

अशा समाजनिर्मितीला उपकारक, प्रेरक आणि उत्थान-कारक साहित्यनिर्मिती समरसता मंचाला अभिप्रेत आहे. त्यामुळे अशा साहित्यातही आपोआपच भारतीय नवसमाज निर्मितीची मूल्ये अभिप्रेत आहेत. ही मूल्ये ज्या म. फुले, डॉ. आंबेडकर, संत गाडगेमहाराज, डॉ. हेडगेवार, गोळवलकरगुरुजी इत्यादी भारतीय संत-सुधारकांनी निर्मिली त्यांचीच प्रेरणा घेऊन महाराष्ट्रात यापूर्वीच साहित्यनिर्मिती काही चळवळींनी आपापल्या परीने केलेली आहे; त्यांचा तो खारीचा वाटाही या सेतूबंधनात उपयुक्त ठरेल अशी माझी नम्र धारणा आहे.

समरसता साहित्याच्या दिशेने या समरसता साहित्य संमेलनाने पहिले पाऊल उचललेले आहे. अशा संमेलनांच्या बाबतीत समरसता मंच निश्चितपणे सातत्य ठेवील याची खात्री वाटते. त्यासाठी मंचाला नवे नवे उपक्रम हाती घ्यावे लागतील. समरसता साहित्यशिबिरे घ्यावी लागतील. साहित्य-निर्मितीला उपकारक परिषद स्थापन करावी लागेल. तिचे वाङ्मयीन नियतकालिक चालवावे लागेल. उत्तम साहित्य ग्रंथरूपात प्रसिद्ध करण्यासाठी प्रकाशन विभागही निर्माण करावा लागला तर ते सुसंगतच ठरणारे आहे. त्यातूनच नवा वाचकवर्ग घडणार आहे की जो उद्याचा समरसता समाजरचनेचा तरुण पायिक आणि सैनिक असणार आहे.



टिपण

समरसतेसाठी वाङ्मय

आ.ना. पेडणेकर

जळगाव येथे सात नोव्हेंबर रोजी झालेल्या पहिल्या समरसता साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून डॉ. आनंद यादव यांनी समरसताधिष्ठित संभाव्य साहित्याची रूपरेषा मांडली आहे. त्या संदर्भात काही विचार मांडत आहे.

वारकरी संतांनी साहित्यनिर्मितीच्या आणि प्रत्यक्ष वर्तनाच्या द्वारे समरसतेचा प्रयत्न केला होता हे खरे नव्हे. सर्वच साहित्यात मानव एक आहे, ईश्वराची लेकरे आहेत असे म्हटले जाते. वारकरी साहित्याने चातुर्वर्ण्य, अस्पृश्यता, स्त्रीला गौण स्थान इ. गोष्टी मानल्या. त्यांच्या वर्तनात आजही फरक नाही.

कोठल्याही काळच्या चांगल्या साहित्यात समाजाची, समाजमानसाची नोंद घेतली जातेच. निव्वळ व्यक्तिगत मनावर साहित्य उभे राहात नाही. कोणत्याही चांगल्या मोलाच्या साहित्यात अखेर माणुसकी हेच उद्दिष्ट असते. अन्यथा ते काळात टिकणार नाही.

एका जातीच्या साहित्यिकाने निर्माण केलेले साहित्य दुसऱ्या जातीतल्या समाजप्रवाहाला वळण देऊ शकत नाही का? पूर्वी बहुसंख्य ब्राह्मणांनी लिहिलेल्या चांगल्या साहित्यकृतींनी ब्राह्मणेतर लेखकाला, समाजाला काहीच बदलले नाही का? विद्यमान ब्राह्मणसाहित्य ब्राह्मणेतरांना जागृत, लोकाभिमुख करण्यात अपयशी ठरत असते काय? साहित्य समाजप्रवाहाला कसे, कितपत, कोणते वळण देते हे ठरवणे तसे जिकीरीचे, फसवे काम आहे.

साहित्यशिबिरे भरवून सामाजिक समरसता शिकवण्याची यादवांची कल्पना भलतीच विनोदी आहे. शिबिरात कसे काय संस्कार करायचे याचा अभ्यासक्रम यादवांनी मांडावा.

आपल्याच समाजातील पात्रांशी वाचक समरस होतो, आपल्याच बोलीतील साहित्य त्याला जवळचे वाटते, हे कबूल करू. प्रश्न असा आहे – असा वाचक इतर समाजांशी त्यामुळे समरस कसा काय होईल?-एका समाजाशी समरस होण्यापेक्षा पीडित, शोषित, उपेक्षित लोकांशी – कुठल्याही देशाच्या, समाजाच्या, जातीच्या – समरस होणे अधिक योग्य नाही काय? शहरातही अन्याय होतो, उपासमार होते. ते चित्रण ग्रामीण वाचकांस अपील होणार नाही काय? तेच शहरी वाचकांबाबत.

समर्थ दलित लेखकांनी सामाजिक मानवशास्त्र, भारतीय तत्त्वज्ञान, भारतीय आध्यात्मिक मूल्ये यांचा अभ्यास न करताही थोर कलाकृती निर्माण केल्या हे यादव विसरतात. वैचारिकता आणि चिंतनप्रवृत्त करण्याचा गुण या गोष्टी वेगळ्या करायला हव्यात. शेकस्पीअर हा रूढ अर्थाने विचारवंत नव्हता. तो घडवत असलेले जीवनदर्शन आपणास अंतर्मुख करते. सामाजिक स्थितीच्या संदर्भात वाचकाला परिवर्तनाची प्रेरणा खरे तर सुधारकांचे लेख, कार्य, चळवळी देतात.

दलित चळवळीमागे डॉ. आंबेडकरांचे नेतृत्व, वरच्या वर्गाकडून होणारा अन्याय, त्यांना मिळालेल्या शिक्षणाच्या संधी अशा गोष्टी होत्या. जुन्या वाङ्मयातील नकळत झालेल्या कलात्मक जाणिवाही त्यांच्या विद्रोही, संतापी लेखनामागे होत्या.

जे सांगायचे आहे ते चांगल्या तऱ्हेने व्यक्त व्हावे ही कलावाद्यांची अपेक्षा चुकीची आहे का? अनेक दलित कलाकृतींची त्यांनी मोकळेपणाने भलावण केलेली नाही काय? अमुक जातीचे, अमुक जागृती करणारे साहित्य तेच साहित्य ह्या दुराग्रहावर कलावाद्यांचा कटाक्ष आहे. 'इंडिया विरुद्ध भारत' दृष्टीकोण प्रबोधनास ठीक आहे. पण तोच बटबटीतपणे साहित्यात व्यक्त झाला तरीही ते साहित्य चांगले कसे? साहित्यात समग्र व्यामिश्र जीवनाचे दर्शन व्हायला हवे. एक विशिष्ट बाजू, दृष्टी घेऊन व्यक्त होणाऱ्या मजकुरात साहित्य नसते, प्रचार असतो. अशा मजकुराचा विशिष्ट कार्यासाठी उपयोग होतो, व्हावा, होईल. प्रस्थापित साहित्यिकांनी उपेक्षितांचे, अशा नव्या साहित्यिकांचे कौतुक केले नाही, त्याबाबत सावधानतेचा इशारा दिला, हे म्हणणे अन्यायकारक.

ढोबळ सामाजिक बांधिलकीचा गाजावाजा करून लिहिणाऱ्यांचे लक्ष त्या अनुषंगाने येणाऱ्या फायद्यावर असते. त्यांच्या हातून सकस कलाकृती निर्माण होत नाही. मात्र लोकानुरंजन, श्रेय, नेतृत्व, कीर्ती इ. लाभ मिळतात हे खोटे नाही.

अनुक्रमणिका

जंतुवाद, निराशावाद, व्यक्तिनिष्ठा इत्यादी गोष्टींचे यादवांना वावडे का? तुकारामादि संतांच्या वाङ्मयात त्यांचे दर्शन होत नाही का? सामाजिकतेच्या संदर्भातच ह्या भावावस्था निर्माण होत नाहीत का? तथाकथित नवसाहित्याने विषमता, दडपशाही, वर्णजातिव्यवस्था, प्रादेशिकता इत्यादींची कधी बाजू घेतली होती? केवळ कलामूल्यांवर साहित्याचे बरे-वाईटपण ठरवावे असे कोणत्या नव-समीक्षकाने म्हटले आहे?

सामाजिक समरसतेची कल्पना सबंध भारतीय समाजाला गवसणी घालणारी आहे असे यादव म्हणतात. ज्ञानदेवांचा वारसा सांगणाऱ्यांना 'ती सबंध मानवी समाजाला गवसणी घालणारी असावी' असे का वाटू नये? यादवांनी फुले, आंबेडकर यांच्याबरोबर हेडगेवार, गोळवलकर यांचीही नावे घेतली आहेत. आता शेवटच्या दोघांच्या 'उत्तम विचारांची' आणि 'नवसमाज-निर्मितीमूल्यां'ची ओळख यादवांनी करून द्यावी. 'कालबाह्य झालेली धर्मतत्त्वे आस्थापूर्वक विसर्जित करावीत' असे यादवांना वाटते. ते गोळवलकर, हेडगेवार यांचे अनुयायी मानतील का ते पाहावे. यादव लेखकांवर नवभारतीय युगाचा एकात्मरूप सलग समाज उभा करण्याची प्रचंड जबाबदारी सोपवत आहेत.

डॉ. यादवांच्या मते भाषांतरित, अनुवादित साहित्याला किंमत शून्य, कारण ते वाचकांच्या समाजाच्या स्थिती-गतीशी निगडित नसते. त्या आधी मात्र, 'साहित्याची कलामूल्ये सर्वत्र सारखी असतात' असे तेच म्हणतात!

'नाना सत्तांच्या स्थानांना धक्का बसल्याने ब्राह्मणांनी नवसाहित्य निर्मिले' हा विचार अजब आहे. आता बहुजन-समाजाकडे सर्व सत्तास्थाने गेल्यानंतर कोणता नवसमाज निर्माण झाला आहे? त्याचे डोळस निरीक्षण यादवांनी करावे. रंगनाथ पठारेंची निरीक्षणे मदत करतील.

डॉ. यादव समग्र, व्यामिश्र अनुभवयुक्त साहित्यावर आगपाखड करून, समरसतावाल्यांना त्यापासून दूर ठेवून त्यांच्यावर अन्याय करीत आहेत. व्यासपीठावरून आवाहने करणाऱ्यांना आत्ममग्नता, आत्मचिंतन, अज्ञात विश्व आणि मानव यांचे संबंध इकडे लक्ष द्यायला वेळ नसणे स्वाभाविक आहे.



Form IV

रूल नं. ८, रजिस्ट्रेशन ऑफ न्यूजपेपर्स सेंट्रल रूल्स १९५६ अन्वये प्रकाशित

प्रकाशन स्थळ	:	प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)
प्रकाशन दिनांक	:	दरमहा १ तारीख
मुद्रक	:	श्रीकृष्ण गजानन दीक्षित, व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक
राष्ट्रीयत्व	:	भारतीय
पत्ता	:	द्वारा – प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)
प्रकाशक	:	सीताराम रामचंद्र रायकर, चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई.
राष्ट्रीयत्व	:	भारतीय
पत्ता	:	द्वारा – प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)
संपादक	:	वसंत विष्णू पळशीकर
राष्ट्रीयत्व	:	भारतीय
पत्ता	:	प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)
मालक	:	प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

मी, सीताराम रामचंद्र रायकर जाहीर करतो, की वर दिलेली माहिती माझ्या माहितीप्रमाणे व समजुतीप्रमाणे संपूर्णतः खरी आहे.

सीताराम रायकर
प्रकाशक

अनुक्रमणिका

सानेगुरुजींचे कथालेखन

रंगनाथ पठारे

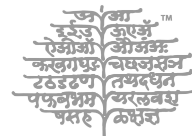
– १ –

सानेगुरुजींच्या लेखनात कथा आणि कादंबरी असा वाङ्मयीन आकृतीबंध म्हणून फरक करता येत नाही. एकूणातच त्यांचे सारे लेखन एकमेकांशी खूप जोडलेले आहे. उदाहरणार्थ, *आपण सारे भाऊ*, *दीनबंधु* आणि *नवा प्रयोग* या कथा व कादंबऱ्यांतून त्यांनी एकाच प्रकारचे स्वप्न पाहिलेले आहे व ते मांडण्याचा पुन्हा पुन्हा प्रयत्न केलेला आहे. वरवरचे काही तपशील सोडले तर नवा भारत कसा असावा, माणसांनी माणसांशी कसे वागावे यासंबंधीचे त्यांचे स्वप्न या तिन्हीत कमीअधिक फरकाने प्रतीत झालेले दिसते. हे स्वप्न काहीसे भावडे आहे हे खरेच, पण ज्या काळात इतर लिहिणारे असंख्य चटोर स्वप्ने मांडून वाचकांचा ऐदीपणा वाढवत होते त्या काळात गुरुजींच्या अशा स्वप्नांचे महत्त्व खासच होते.

रचना, सांगण्याची/मांडण्याची पद्धत, भाषा या अंगांनीही त्यांची कथा व कादंबरी त्यांच्या समकालीनांशी नाते सांगणारी नव्हती. हे दोन्ही वाङ्मयप्रकार, निदान आधुनिक काळात तरी, आपण विदेशी संपर्कातूनच आत्मसात केले व ते बऱ्याचाईट प्रकारे विकसित केले. अशा प्रवासात आपल्या पूर्वसूरींशी, देशी भाषांतील आधीच्या रचनांशी नाते शोधण्याचा वा जोडण्याचा प्रयत्न आपल्या भाषेत १९६० नंतर पुरेशा समझदारीने होऊ लागला. त्याची चाहूल वा जाणीव गुरुजींच्या लेखनात दिसते. त्यांनी आधीचे व त्यांच्या समकालीनांचे लेखन पुरेसे वाचलेले होते, हे त्यांच्या कथनात्मक गद्यातून व वैचारिक लेखनातूनही आपल्या लक्षात येते. त्यांनी इंग्रजी भाषेतली बरीच पुस्तकेही वाचलेली असावीत. तुरुंगात अ-मराठी भारतीय मित्रांनी सांगितलेल्या कथाही त्यांनी ऐकल्या. या साऱ्याचे पडसाद त्यांच्या 'गोड गोष्टीं'त दिसतात. संस्कृत भाषेतील साहित्याचे संस्कार तर त्यांच्यावर होतेच होते. या सगळ्यासकट लोकसंस्कृती, लोकधारणा, परंपरा-रिवाज, समजुती यांचा त्यांनी अत्यंत स्वाभाविक ओढीने व्यासंग केलेला दिसतो. *स्त्रीजीवन* या पुस्तकात त्यांनी गोळा केलेली खेड्यापाड्यांतल्या स्त्रियांची गाणी त्याची साक्ष देतात.

प्रत्येक लिहिणाऱ्याच्या पाठी बरेवाईट असे पुष्कळ सांस्कृतिक संचित असतेच. त्याचा पटही पुष्कळ रुंद असतो. लिहिणारा त्यातले स्वतःसाठी म्हणून काय निवडतो आणि त्यातल्या कशाशी स्वतःला जोडून घेतो हे फार महत्वाचे असते. त्यातून त्याची जीवनविषयक दृष्टी, समाजासंबंधीची धारणा, व एकूणात माणूस म्हणून त्याची वृत्तीही प्रकट होत असते.

गुरुजींनी या साऱ्यातून स्वतःचे म्हणून काही सांगण्यासाठी शोधलेली भाषा व शैली यांचे नाते लोकभाषेतील कहाणीपरंपरेशी सगळ्यात जास्ती घट्ट होते, हे ठळकपणे दिसते. साहजिकच, व्यापक पटावरील मराठी समाज त्यांच्या आस्थेच्या व्यूहात आला. छोटी छोटी वाक्ये, उत्कटता, कणव, प्रेम यांनी ओतप्रोत भरलेली अनलंकृत भाषा हे त्यांच्या सांगण्याच्या/लिहिण्याच्या पद्धतीचे विशेष भारतीय लोकजीवनाशी, लोकांच्या सुखदुःखांशी अधिक घट्ट नाते सांगतात. गुरुजी कथा सांगत नाहीत वा कादंबरीही लिहीत नाहीत. ते गोष्ट अथवा कहाणी सांगतात. आपल्या साऱ्या कहाण्यांच्या जनक बव्हंशी स्त्रियाच आहेत. गुरुजींच्या कथात हा कहाण्यांचा बाज जास्ती प्रभावीपणे येतो. एखाद्या इंग्रजी कादंबरीचा परिचय करून देणारी गोष्ट सांगतानाही ते आधी सारी गोष्ट पचवतात व ती आपल्या पद्धतीनेच उभी करतात. त्यांच्याशी आत्मचरित्राच्या अंगाने सगळ्यात जास्ती नाते सांगणारी *श्यामची आई* सारखी कादंबरीही कहाणीच्या पद्धतीनेच येते. 'शशी' या कथेतला शशी वर्गात सोनसाखळीची गोष्ट सांगतो. ही मासलेवाईक कहाणीच आहे. सोनसाखळी नावाची गोड सुस्वभावी मुलगी. तिला छळणारी सावत्र आई आणि जपणारा बाप. मग बाप एके दिवशी परगावी जातो. इकडे सावत्र आईला रान मोकळे. ती सोनसाखळीचा खूप छळ करते व एके दिवशी तिला मारून टाकते. तिच्या शरीराचे तुकडे जमिनीत पुरून तिथे डाळिंबाचे झाड लावते. बाप परत येतो तर सोनसाखळी गायब. पुढे त्या डाळिंबाच्या झाडाला एकच लाल फूल येते. त्याचे पुन्हा एकच भले मोठे फळ होते. ते पाहण्यासाठी सारे गाव लोटते. ते





अनुक्रमणिका

फळ कापायला लागतात तेव्हा आतली सोनसाखळी म्हणते, 'हळू कापा. मी आत आहे.' बापाला आनंद होतो. सोनसाखळी सारे सांगते. बाप सावत्र आईला मारू लागतो. सोनसाखळी आईला क्षमा करायची विनंती करते. आई तिची क्षमा मागते. नंतर आनंदीआनंद. अशी ही एका कथेतली कहाणी.

एकूणातच नैतिक संस्कारांसाठी कहाणी या फॉर्मची ताकद त्यांनी हेरलेली होती असे जाणवते. समकालीन व आधीच्या भारतीय व अभारतीय लेखनशैलीचे सारे माहीत असताना इतकी स्वतंत्र शैली – जी लोकसंस्कृतीच्या मौखिक परंपरेत उपलब्ध होती पण लिखित साहित्यात वव्हंशी नव्हती, – गुरुजींच्या लेखनात उपजत समजदारीसारखी आली, ही फार विशेष गोष्ट म्हटली पाहिजे.

त्यांच्या बव्हंशी साऱ्या कथा नैतिकतेची व प्रेमभावाची शिकवण देणाऱ्या, अंतःकरणाच्या उमाळ्याने सांगितलेल्या व म्हणूनच त्यांच्या समकालीनांपेक्षा खूपच वेगळ्या आहेत. 'श्यामची आत्या' या कथेत ते लिहितात, "मनुष्याचे मन हे जात्या प्रेमळ आहे. ईश्वराने प्रत्येक प्राणीमात्राच्या हृदयात भरपूर प्रेम ठेविलेले आहे. हृदयात असणारे हे प्रेम कोणाला तरी द्यावे असे माणसाला वाटत असते. हे भरलेले प्रेम पिऊन टाकणारा कोणीतरी पाडस प्रत्येकाला पाहिजे असतो.... आपण सारे या जगात हंबरत असतो. बायकांना काय किंवा पुरुषांना काय, अपत्य पाहिजे असते ते मनातील या निर्मळ व वत्सल प्रेमवृत्तीच्या समाधानासाठी."

'खरा तो एकचि धर्म, जगाला प्रेम अर्पावे' हे त्यांचे गीत साऱ्यांना माहीत आहे. एके ठिकाणी ते म्हणतात "नदी म्हणजे परमेश्वराची वाहती करुणा."

– २ –

सारेच प्रतिभावान लेखक आपला हात धरून आपल्याला त्यांच्या प्रतिभेने उभ्या केलेल्या दुनियेत नेत असतात. गुरुजीही आपल्याला त्यांच्या कथांच्या विश्वात याप्रकारे नेतात. या जगात वासनांचे तांडव नाही, कोणत्याही प्रकारच्या भुकेचा दाह नाही. त्यांच्यात सोसणे आहे. इतरांना समजावून घेणे व त्यांचा आदर करणे आहे. या कथांमधले परस्परांवर प्रेम करणारे तरुण व तरुणी हे सवंगड्यांसारखे असतात, एकमेकांशी ते तसेच वागतात. मृदू, सुस्वभावी तरुण व तरुणी, त्याच्यावर वा तिच्यावर येणारी संकटे, त्यांना सामोरे जाताना तो वा ती प्रकट करीत असलेले सत्त्व, भल्या प्रवृत्तीची सुत्त्वपरिक्षा, पण अखेर देव न्यायही देतो म्हणून अखेर सारेच गोड होऊन आनंदी आनंद, असा काहीसा बाज बऱ्याच कथांना आहे. प्रत्येकाच्या प्रत्येक बऱ्यावाईट कृतीचे समर्थनही त्यात असते. *चित्रा आणि चारू* या कथेत गुंड चित्राला पळवून नेतात आणि डांबून ठेवतात. तेव्हा एकदा ती म्हणते, "का मला छळता? गरीब गायीला छळू नका. सोडा मला." गुंड म्हणतो, "बाई पोटासाठी आम्ही सारे करतो. मी तुमच्या अंगाला हात लावणार नाही. परंतु तुम्हाला आम्ही विकू. त्या पैशांनी आमच्या कुटुंबाचे पोषण करू. तुमचा येथे छळ नाही. खा, प्या."

गुरुजींच्या कथेतला गुंडही या प्रकारे मोठ्या मवाळपणे आपल्या कृतीचे समर्थन करतो. *संतीच्या* प्रस्तावनेत गुरुजींनी म्हटलेलेच आहे की, "मला खलपुरुषाची कल्पनाच करता येत नाही."

या कथांच्या दुनियेत स्वप्ने अमाप आहेत. दुःख आहे आणि बळकट श्रद्धांच्या आधाराने त्याला सामोरे जाणेही आहे. गुरुजी गांधीजींच्या विचार व आदर्शांचे क्रियाशील प्रवक्ते होते. त्याचे प्रतिबिंब त्यांच्या जगण्यातच होते. त्यामुळे ते त्यांच्या व्याख्यानांतही, लेखनातही अर्थातच पडते. स्वातंत्र्य चळवळ, गांधीजींचे विचार-आदर्श यांची मांडणी त्यांच्या लेखनात ठायी ठायी येते. *आपण सारे भाऊ* या कथेतील कृष्णनाथ म्हणतो, "स्वातंत्र्य एकच आहे. मनाचे, सद्सद्विवेकबुद्धीचे. अन्यायासमोर मी नमणार नाही..." *भारतीय नारी* या छोटेखानी-पुस्तकात एके ठिकाणी गुरुजी म्हणतात, "जोवर दुसऱ्याच्या आत्म्याची प्रतिष्ठा आपणास कळली नाही तोवर स्वातंत्र्याचा अर्थ आपणास कळला असे मी तरी म्हणणार नाही."

हा माणुसकीचा गहिवर आहे. दुसऱ्याची प्रतिष्ठा जपण्याची ही वृत्ती गुरुजींच्या कथांत ठायी ठायी दिसते. सत्य, अहिंसा, मानवता, प्रेम, करुणा यांचा संदेश आणि भारतीय संस्कृती, परंपरा यांची व्यापक समावेशक मांडणी त्यांच्यात आहे. हिंदु-मुसलमानातील तेढ, त्यामुळे झालेले नुकसान, या शत्रुत्वापाठीचे अडाणीपण यामुळे जाणवणारी वेदना त्यांच्या लेखनात अनेक ठिकाणी दिसते. ज्या काळात बाकी सारे प्रसिद्ध, आणि ज्यांची 'युगे' झाली असे काही म्हणतात ते लेखक समाजाचा फारच बारका भाग आपल्या आस्थेच्या पर्यावरणात घेऊन लेखन करीत होते त्यावेळी गुरुजी मात्र मराठी समाज, हिंदु-मुसलमान, त्या दोहोंतील अठरापगड जाती, यांना आपल्या आस्थेच्या

व्यूहात घेऊन रचना करीत होते, हे लक्षणीय आहे.

कथानक, पात्रांमधील परस्परसंबंध, त्यांच्या क्रिया-प्रतिक्रिया, कथात्मक विकासातील पात्रांचे विकसन, त्यांचे बदलते संबंध असलेल्या तंत्रामंत्राच्या गोष्टींपेक्षा आपल्याला नैतिकतेच्या ज्या गोष्टी सांगायच्या आहेत त्या गुरुजींच्या मनाच्या गाभ्याशी अधिक प्राधान्याने दिसतात. म्हणजे काही एक नैतिक आशय मांडण्यासाठी व शोधण्यासाठी कथा अथवा कादंबरी हे माध्यम, अशी गर्भित धारणा त्यांच्या मनाशी दिसते. माणसांविषयी, त्यांच्या सुखदुःखांविषयी आस्था असणारा व त्यांच्या वेदनांशी सहकंप पावू शकणारा लेखक या प्रकारचा प्राधान्यक्रम ठरवत असतो. कलात्मकतेचे खेळ अग्रस्थानी वाळगत बाकी माणसांविषयी, मानवी समूहांच्या सुखदुःखांविषयी अज्ञान बाळगणाऱ्या वा त्याविषयी बेफिकीर राहणाऱ्या लेखकांना आणि त्यांच्या सहप्रवाश्यांना हे समजत नव्हते. किंबहुना ते समजावून घ्यायची त्यांची तयारीच नव्हती. म्हणूनच गुरुजींच्या या समकालीन प्रतिष्ठितांनी त्यांची भरपूर हेटाळणी केलेली दिसते. त्यांचे समर्थनही काहींनी केले. पण त्यांना साहित्याच्या त्यावेळी प्रतिष्ठित असणाऱ्या व्यवस्थेत फारसे स्थान नव्हते. साहित्याशी संबंधित प्रतिष्ठित समीक्षेकडून गुरुजींचा हिरीरीने पुरस्कार होण्यासाठी पुष्कळ काळ जावा लागला. त्याआधी समीक्षेत प्रतिष्ठित असलेल्या व्यवस्थेला पुष्कळ हादरे द्यावे लागले. हे लक्षात घेतले पाहिजे.[१]

– ३ –

बौद्धिकता आणि भावनिकता ही मानवी अभिव्यक्तीची महत्त्वाची अंगे होत. तत्त्वज्ञानात बौद्धिकता, बौद्धिक मांडणी जास्ती काटेकोरपणे असते, तरीही गाभ्याशी भावनिकता असतेच. कवितेत वा कथेत त्याच्या उलटे असते. मानवी जीवनात या दोहोंचेही आपापल्या परीने महत्त्व आहे. आणि, प्राधान्यक्रम बदलले तरी, सत्याकडे जाण्याचा रस्ता या दोन्ही अभिव्यक्तींत खुलाच राहतो. साहित्याचे आशयद्रव्य हे जास्ती प्रवाही, लवचिक, साचेबंद नसलेले असे असते व म्हणूनच नव्या मांडणीला, आकलनाला वा अभिव्यक्तीला ते तुलनेने सहज खुले असते. तिथून सत्याकडे जाण्याच्या वाटा अधिक खुल्या असतात. एक प्रकारची लवचिकता असते. तत्त्वज्ञानाचे जग हे काठिण्याचे व सहजी न हलणारे, म्हणून तिथली वाट ही कमी खुली व जास्ती बिकट असते. विशेषतः जगण्यातल्या संस्कारांच्या दृष्टीने साहित्याचे महत्त्व अधिक आहे. आपल्याला काय करायचे आहे हे गुरुजींना उमजले होते, त्यांना आपला स्वभावधर्म कळला होता, व म्हणूनच त्यांनी ही प्रवाही, लवचिक वाट निवडली.

त्यांना सत्याकडे पोहोचण्यापेक्षा आपल्याला दिसणाऱ्या सत्याची मांडणी करण्याची निकड जास्त वाटत होती. तीच ते करीत राहिले. अगदी *भारतीय संस्कृती* सारखे त्यांचे वैचारिक लेखनही त्यामुळे दर्शनाच्या मांडणीच्या पातळीवर न राहता ते संस्कार करण्याच्या सुबोध पातळीवरच अधिक राहते. गुरुजींनी त्यांच्या साऱ्या वाङ्मयकृतींतून पुन्हा पुन्हा तीच गोष्ट सांगण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. *आस्तिक* च्या प्रस्तावनेत गुरुजी म्हणतात, "पुस्तकांची नावे निराळी, आतील पात्रांची नावे निराळी, परंतु तेच विचार, त्याच भावना. मी निराळे देणार तरी काय? 'अंतरीचे धावे स्वभावे बाहेरी' – मनात जे असते तेच प्रकट होणार. झाडांना दरवर्षी नवीन नवीन पालवी फुटते, ती का त्यांच्या पूर्वीच्या पालवीपेक्षा निराळी असते? तशीच असते. तरीही ती आपण कौतुकाने पाहतो व आनंदतो. तसेच माझे. तीच विचारांची व भावनांची पालवी सर्वत्र दिसणार."

गुरुजींच्या या निवेदनाला त्यांच्यावरच्या 'तेच ते' – पणाच्या आरोपांची पार्श्वभूमी आहे. खरे तर झाडाची प्रत्येक वर्षीची पालवी नवी आणि वेगळी असतेच. कारण दरवर्षी झाडही बरेच बदललेले असते. सभोवतीची स्थलकालस्थिती बदललेली असते. लिहितानाही नवे येते ते जुन्याच्या उजेडातच येते. काही समजावून घेण्याच्या प्रवासाचा, सत्याकडे जाण्याच्या प्रवासाचा तो भाग असतो. वरवर तोच तो खेळ मांडून आणि प्रत्यक्षात प्रत्येकवेळी तो वेगळ्याप्रकारे वेगळ्या उजेडात मांडून लिहिणारा त्याला जे शोधायचे असते त्याच्या निकट जाण्याच्या प्रयत्नात असतो. स्ट्रिंडबर्गने एके ठिकाणी म्हटले आहे, "उथळ माणसे विविधतेची मागणी करत असतात. परंतु ठसठसणाऱ्या नसेच्या निकट, जास्तीत जास्त निकट जाण्याचा प्रयत्न करीत मी आयुष्यभर पुन्हा पुन्हा तीच ती गोष्ट लिहीत आलो आहे." अशा प्रकारे दुखऱ्या नसेच्या निकट जाणे, तसा प्रयत्न करीत राहणे ही कोणत्याही लिहिणाऱ्याची आकांक्षाच असते. अशा प्रकारची आकांक्षा गुरुजींनी बाळगलेली असावी असे दिसत नाही. सनातन मानवी मूल्यांचा अंगीकार करताना या

१. सानेगुरुजींच्या लेखनासंबंधी काही अभिप्राय व नोंदी या लेखाच्या अखेरी परिशिष्टात दिल्या आहेत.

दुनियेच्या व्यवहारात अडचणी, संकटे येतातच; तरीही अखेर त्या मूल्यांच्या वळावर आपण तरून जाऊ शकतो म्हणून ती महत्त्वाची आहेत या प्रकारचा संस्कार करणे गुरुजींनी अधिक महत्त्वाचे मानले. त्यासाठी विविध गोष्टींद्वारे तेच ते विचार पुन्हा पुन्हा मांडून ठसवण्याचा प्रयत्न केला. मराठी समाजाचा व्यापक पट आस्थेच्या व्यूहात घेऊन त्यांनी ते केले. त्याचे महत्त्व आहेच. आणि ज्या फडके, खांडेकर, माडखोलकर अथवा त्यांच्या समर्थकांनी गुरुजींवर अगदी निर्दयतेने एकसुरी-पणाची टीका केली, त्यांच्या लेखनात तरी ते वेगळे वेगळे असे काय आणत होते? फडके तर वेगवेगळ्या पोषाखात तीच पात्रे, तीच प्रणयवर्णने, तेच सौदर्याचे गुलाब आणि त्याच त्या धनुष्याकार भुवया आणत होते. आणि खांडेकरांच्या लेखनाला, त्यांच्या स्वप्नाळू बिनबुडाच्या आदर्शवादाला वास्तवतेची भूमीच नसल्यामुळे, ते पुन्हा पुन्हा तेच धान्य वेगळ्यावेगळ्या सुपाने पाखडत, हवेत लुप्त होणाऱ्या सुभाषितांची फोलकटे उडवीत होते. माडखोलकर बेगडी समाजवादाच्या आवरणाखाली कामुक गोष्टी सांगत होते. या साऱ्यांचा प्रवास कोणत्या दुःखाच्या आकलनाची नस शोधत होता? उलट सानेगुरुजी नैतिक आदर्शांचा काही एक ठोस नमुना शोधत, आकार शोधत, अत्यंत उत्कटपणे मराठी समाजावर काही संस्कार करण्याचा प्रयत्न करीत होते. कोणताही लेखक उरतो, टिकतो तो त्याच्या पुढच्या पिढ्यांमधल्या वाचकांमध्ये आणि लेखकांमध्ये. यातले लेखकांमध्ये टिकणे अधिक महत्त्वाचे. कारण लेखक हा प्रगल्भ वाचक असण्याची शक्यता जास्ती असते. पुढच्या पिढीतल्या उद्धव शेळके यांच्या *धग* सारख्या श्रेष्ठ कादंबरीतील कौतिकचे नाते श्यामच्या आईशी नक्कीच जोडता येईल. पूर्वसुरींचा प्रभाव पचवून पुढे जाण्याचे या प्रकारचे उदाहरण सानेगुरुजींनी प्रेरित केल्यातून जसे दिसते, तशी फडके-खांडेकरांची प्रेरणा घेऊन पुढे कोणती श्रेष्ठ कृती आपल्या भाषेत निर्माण झाल्याचे उदाहरण सांगता येत नाही.

– ४ –

लेखकाच्या जीवनातील अनुभव वाङ्मयीन पातळीवर जाताना एक प्रकारचा अनुवाद घडत असतो. वाङ्मयीन कृतीत व्यक्त होणारा अनुभव हा प्रत्यक्ष जीवनातील अनुभवाचा सृजनात्मक अनुवादच असतो. या अनुवादावर लेखकाच्या जीवनविषयक दृष्टीचा, त्याच्या वृत्तीचा प्रभाव पडत असल्याने, हे सारे कसे होते हे पाहणे बऱ्याचवेळा उद्बोधक असते. संधी असेल तर, ते पाहून हाती काही लागू शकते. रामभाऊ जोशी यांनी लिहिलेल्या *असा होता सेनानी* या सानेगुरुजींच्या छोटेखानी चरित्रात एक प्रसंग उद्धृत करण्यात आलेला आहे. जोशी आणि गुरुजी सहाध्यायी. ते इंग्रजी चौथीत असताना त्यांना कृष्णाजी पांडुरंग लिमये उर्फ 'कवी राधारमण' हे संस्कृत शिकवीत. ते उत्तम शिक्षक होते व फार तापट स्वभावाचे होते. त्यामुळे त्यांच्याविषयी विद्यार्थ्यांत फार आदर व दरारा असे. "एके दिवशी शाळेच्या मधल्या सुट्टीत वर्गातल्या दोन खोडकर मुलांनी साऱ्या मुलांच्या वेगवेगळ्या वाकड्यांवरच्या पिशव्या एकत्र करून एका ठिकाणी बांधून टाकल्या. साने (गुरुजी) तिथेच होता. त्याने ते पाहिले होते. सुट्टी संपल्यावर सारी मुले वर्गात आली. त्यांनी ते पाहिले. जो तो आपली आपली पिशवी ओढू लागला. त्यामुळे पिशव्यांना मारलेल्या गाठी आणखी घट्ट बसू लागल्या. साने त्या मुलांना म्हणाला, 'चाकूने पिशव्यांच्या नाड्या कापूया. म्हणजे पिशव्या मोकळ्या होतील. चला, घाई करा. लिमये गुरुजी आता येतीलच.' कोणीही ते ऐकले नाही. पिशव्या फाटल्या. पुस्तके, वह्या सांडल्या. लिमये गुरुजी येताच सारी मुले हाती लागेल तशा फाटक्या पिशव्या, वह्यापुस्तकांचे गठ्ठे घेऊन आपापल्या जागी जाऊन बसली. साने तिथेच उभा होता. तो सगळ्यात शेवटी त्याच्या जागेवर जाऊन बसला. लिमयांचा संताप अनावर झाला. त्यांनी सानेला विचारले. तो म्हणाला, 'मी नाही गाठी बांधल्या.' लिमये म्हणाले, 'ठीक. कोणी बांधल्या हे तुला माहीत आहे. त्यांची नावे सांग.' त्याने ती सांगितली नाहीत. गुरुजींनी निरगुडीचे फोक आणवून साऱ्या मुलांना दोन दोन छड्या दिल्या. शेवटी त्यांनी अत्यंत क्रोधाने सानेच्या हातावर सपासप मारायला सुरुवात केली. एका हातावर मार मारून छडी तुटली. हाताच्या वळातून रक्त ठिबकू लागले. तरीही साने बोलला नाही वा त्याने हात मागे घेतला नाही. लिमयांनी दुसरी छडी घेतली. त्यांनी सानेच्या दुसऱ्या हातावर मारायला सुरुवात केली. त्याही हातातून रक्त ठिबकू लागले. तीही छडी मोडली. तरीही साने गप्पच आणि हात तसाच. लिमयांनी निराश होऊन छडीचे थोटूक फेकून दिले आणि क्रुद्ध स्वरात त्यांनी सानेला जागेवर बसायला सांगितले. सानेने तोंडातून 'ब्र' ही काढला नाही. नावे सांगितली नाहीत. सारा वर्ग स्तिमित झाला. कळवळला."

आता, *आपण सारे भाऊ* या गोष्टीत एक प्रसंग पुढीलप्रमाणे येतो. वोर्डीच्या शाळेत शिकणारा, वसतीगृहात राहणारा कृष्णनाथ हा सुस्वभावी मुलगा. त्याच्या संदर्भातला प्रसंग :

एके दिवशी त्याच्या खोलीतील दोन मुलांनी व दुसऱ्या दोन मुलांनी पिकलेले पोपये न विचारता काढले. कृष्णनाथाला ते पसंत नव्हते.

"कृष्णनाथ, ये खायला!" मित्रांनी हाक मारली.

"मला नको. तुम्ही न विचारता ते काढले आहेत."

"मोठा शिष्टच आहेस! झाडावर फुकटच गेले असते. नाहीतर दुसऱ्या कोणी काढून नेले असते!"

"परंतु आपण विचारले असते तर आपणाला का परवानगी मिळाली नसती?"

"तू असला ढुढ्ढाचार्य असशील हे नव्हते आम्हाला माहीत! आपणच खाऊया रे!"

त्या मुलांनी भराभर पोपया खाऊन साली तेथेच खिडकीबाहेर टाकून दिल्या आणि ती मुले निघून गेली. कृष्णनाथ एकटाच खोलीत होता. तो उठला आणि त्या साली गोळा करू लागला. तोच चालक तिकडून आले.

"काय रे करतो आहेस?"

"या साली गोळा करीत आहे."

"पत्ता लागू नये म्हणून ना?"

"मी नाही खाल्ल्या पोपया. परंतु येथे घाण नसावी म्हणून या साली मी गोळा करीत आहे."

"कोणी खाल्ले पोपये?"

"दुसऱ्या मुलांनी. त्यांची नावे मी सांगणे बरे नाही. तुम्ही प्रार्थनेच्या वेळेस पोपया खाणाऱ्यांनी उभे राहावे अशी आज्ञा करा. ते मग उभे न राहिले तर मात्र मी नावे सांगेन. परंतु त्यांच्या मागे कशाला सांगू?"

"कृष्णनाथ, तू शहाणा आहेस." असे म्हणून चालक गेले.

रात्री प्रार्थनेच्या वेळेस चालकांनी कृष्णनाथाची स्तुती केली. त्याचा प्रामाणिकपणा, मित्रांची नावे त्यांच्या पाठीमागे न सांगण्याची वृत्ती, चुगलखोरपणाचा अभाव, घाण दूर करण्यातील नम्रता व सेवावृत्ती इत्यादी गुणांची प्रशंसा केली. छात्रालयातील आदर्श विद्यार्थ्यास मिळणारे पदक कृष्णनाथास देण्यात येईल असेही ते म्हणाले.

कथेतला कृष्णनाथ बोलणारा आहे. चालकांच्या साऱ्या प्रश्नांना तो व्यवस्थित उत्तरे देतो. अमुक एक गोष्ट आपण का करणार नाही व ती कोणत्या परिस्थितीत करू हेही तो नीट सांगतो. चालक त्याची स्तुती करतात. छात्रालयातील आदर्श विद्यार्थ्याला देण्यात येणारे पदक त्याला मिळेल असे सांगतात.

प्रत्यक्षातल्या अनुभवात गुरुजी मूकपणे मार सोसतात. हात रक्ताळले तरी तोंड उघडत नाहीत. कथेतला कृष्णनाथ बोलतो. त्याची वाहव्वा होते. प्रत्यक्ष अनुभवातील सोसणे, दाह याचे वाङ्मयीन पातळीवर जाताना असे गोड गोड सारे कसे होते? जे होते त्यातून ते जसे व्हावे असे वाटते तसे ते लेखनात येते. जीवनातला तपशील लिहिणाऱ्याच्या वृत्तीमुळे बदलतो. मूकपणे सोसलेला मार या लेखकाला कडवट बनवत नाही. तो त्याला वेगळ्या भावनात्मक अनुवादाची प्रेरणा देतो. गुरुजींच्या एकूण साहित्याच्यापाठी वस्तुस्थिती कशी असेल आणि साहित्यात ते कसे होऊन येत असेल याचा अंदाज यातून येतो. प्रत्यक्ष जीवनातील बुजरेपण, एकाकीपण, निःशब्दपणे सोसलेल्या यातना यांचा सृजनात्मक अनुवाद किती वेगळा होऊन येतो!

– ५ –

गुरुजींच्या गोष्टीत लहान व तरणी मुले/मुली प्रामुख्याने असतात. तरीही त्यांच्या या गोष्टी प्रायः प्रौढ माणसांसाठीच लिहिलेल्या आहेत. प्रौढांनी मुलांशी कसे वागावे, त्यांच्या मनाला जपावे, त्यांची काळजी घ्यावी, त्यांच्या निसर्गाशी संवाद करण्याच्या वृत्तीचे पोषण करावे, त्यांच्या कुतूहलाची समंजसपणे पूर्ती करावी या प्रकारची भावना या गोष्टींमध्ये वारंवार दिसते. बालकथा म्हणजे बालांसाठी लिहिलेल्या कथा. गुरुजींच्या कथा या प्रौढांसाठी लिहिलेल्या बालकांच्या गोष्टी आहेत असे फारतर म्हणता येईल. पण हेही सरसकट करता येण्याजोगे विधान नाही.

गुरुजींनी गोष्टी सांगितल्या, लिहिल्या. त्या साऱ्यापाठी विलक्षण झपाटा व उत्कटता होती. गोष्टींच्या पुस्तकाला प्रस्तावना लिहून ते गोष्टीपाठीच्या गोष्टी, त्या ऐकवल्यावरच्या प्रतिक्रिया, एवढेच नाही तर या या गोष्टीत हे हे सांगितले आहे असेही सांगत. हा भाबडेपणाच म्हणावा लागेल. तरीही, त्यापाठीची त्यांची उत्कटता व तळमळ इतकी मोठी असते

की त्यामुळे आपल्या मनात उगवणारी अशी भावना सहज विलय पावते.

विश्राम या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत गुरुजी म्हणतात, "भरलेले हृदय रिकामे होईपर्यंत लिहायचे. दुसरे कलातंत्र मला येत नाही व साधत नाही. तंत्रमंत्रमय कलेचा येथे कदाचित खूनही असेल, कोणाला माहीत?" टॉलस्टॉयच्या *कला म्हणजे काय*? या निबंधाच्या त्यांनी केलेल्या अनुवादाच्या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत गुरुजी म्हणतात, "खेड्यापाड्यातील जनता हाच खरा महाराष्ट्र आहे. लाखो खेड्यात कोणत्या पुस्तकांचा प्रवेश झाला आहे? महाराष्ट्राचे आवडते कवी व आवडते कादंबरीकार यांचे कोणते काव्य व कोणती कादंबरी त्या खऱ्या महाराष्ट्रात गेली आहे? महाराष्ट्राचे आवडते याचा अर्थ, चार सुशिक्षितांचे आवडते, यापेक्षा अधिक नाही. खरा महाराष्ट्र या कादंबरीकारांनी पाहिलेलाच नसतो. त्या खऱ्या कष्टाळू व श्रमी महाराष्ट्रावद्दल यांना आदर नसतो, प्रेम नसते."

गुरुजींची वाङ्मयीन भूमिकाच यातून स्पष्ट होते. त्यांच्या आस्थेचा व्यूह लक्षात येतो. महाराष्ट्राचे आवडते कादंवरीकार ज्यांना म्हटले जात होते ते खेड्यापाड्यात तसे पोहोचले होते. पण कष्टाळू श्रमी महाराष्ट्र त्यांच्या कादंवऱ्यात नक्कीच नव्हता. त्यावद्दलचा आदर तर सोडाच, आस्थाच त्यांच्या ठायी नव्हती. त्यांना तो माहीतच नव्हता. गुरुजींच्या हयातीत, त्यांच्या कथांचे व एकूण लेखनाचेच योग्य मूल्यमापन झाले नाही. त्यांची वाङ्मयीन भूमिका किती महत्त्वाची होती हे पुढच्या पिढ्यातील महत्त्वाच्या लेखकांनी आपल्या वाङ्मयीन कृतींतून व लेखांमधून लक्षात आणून दिले. चटोर कथा प्रतिष्ठित असण्याच्या व होण्याच्या काळात गुरुजी शुद्ध भारतीय नैतिक आदर्शांच्या, खेड्यापाड्यातल्या सनातन प्रामाणिक मूल्यांचा पाया असलेल्या गोष्टी अगदी साध्या सोप्या वाटणाऱ्या भाषेत सांगत होते, अगदी उत्कटतेने सांगत होते. एका अर्थाने ते त्यांच्या काळातील प्रतिष्ठित वाङ्मयीन प्रवाहाचा एकाकीपणे प्रतिकारच करीत

---

२. मराठी वाङ्मयीन परंपरेचा आरंभ महानुभाव गद्य, नामदेव-ज्ञानेश्वरादी संत असा धरला आणि या परंपरेला पहिली परंपरा म्हटले तर ती छत्रपती शिवाजीच्या काळात तुकारामापर्यंत उत्कर्षावस्थेत होती. पुढे पेशवाईत, *भाऊसाहेबाची वखर* व नंतर गोडसेभटजींचा *माझा प्रवास* अशी दिसत असली तरी, उत्तरोत्तर ती क्षीण होत गेल्याचे दिसते. अव्वल इंग्रजीत विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या प्रभावाने नवी दुसरी परंपरा साहित्यात प्रतिष्ठित झाली. मूळच्या कोकणातल्या व देशावर येऊन आधी छत्रपतीच्या पदरी राहून व नंतर हुपारीने राज्यशकट हाती घेतलेल्या हिकमती चित्पावन मंडळींचे राज्य १८१८ साली लयाला गेले. त्याविषयी अद्याप दुःख या परंपरेच्या आद्यस्थानी होते. त्यामुळेच 'महाराष्ट्र भाषा ही जीस कधी नांगर शिवला नाही अशा नूतन भूमीप्रमाणे आहे, हिची नुकती कुठे मशागत व्हायला लागली आहे' असे प्रतिपादन करीत चिपळूणकरांनी एका राष्ट्रवादाची मांडणी केली. शंभर वर्षे राज्य केलेल्या लोकांच्या भ्रष्ट व हतोत्साह समूहात त्यांना क्षात्रभावनेचा प्राण फुंकायचा होता. त्यांच्या नजरेसमोर त्याच लोकांचे राष्ट्र होते. आपल्या भाषेची अभिवृद्धी होण्यास, एकीकडून संस्कृत व एकीकडून इंग्रेजी अशा दोहोंचा आधार तीस वळकट सापडला पाहिजे असे चिपळूणकरांचे म्हणणे होते. ही दुसरी परंपरा प्रतिष्ठित होताना पहिल्या परंपरेतल्या साऱ्या मराठी समाजाला आस्थेच्या व्यूहात ठेवण्याच्या वृत्तीला जोरदार दणके वसले आणि आस्थेचा व्यूह चिंचोळा ठेवणे प्रतिष्ठित झाले. त्यामुळे एकूण साहित्याच्या पर्यावरणाचा संकोच होऊन फार हानी झाली व चुकीच्या गोष्टींना प्रतिष्ठा मिळत जाऊन गैर पायंडे आदर्श मानले जाऊ लागले. हरिभाऊंमधली थोडीफार व्यापकता लगेच पुढे फडक्यांमध्ये फार संकुचित झाली व या साऱ्याचे पर्यवसान आधुनिक लघुकथेच्या प्रतिष्ठेत होऊन एकूण नुकसानच होत राहिले. या साऱ्याला खरा जोरकस छेद १९६० नंतर 'लिटल मॅगेझिन्स'वाल्या मंडळींनी दिला. त्यांनी पुन्हा सगळ्या मराठी समाजाला आस्थेच्या व्यूहात घेण्याच्या वृत्तीचा जोरकस पुरस्कार केला. नंतर मराठी साहित्याची दिशा पुन्हा पहिल्या समावेशक परंपरेशी सांधली गेली, जात आहे असे दिसते. या मधल्या काळात या दुसऱ्या प्रतिष्ठित परंपरेला प्रतिकार कळत आणि नकळत ज्यांनी केला त्यात जोतिराव फुले, जवळकर, आंवेडकर, भालेकर, मुकुंदराव पाटील, इ. येतात. यांच्यात सानेगुरुजींचे स्थान फार महत्त्वाचे आहे. फुले वगळता हे बाकी बव्हंशी निबंधकारच होते. पण या लोकांनी त्यांना ती मान्यताही दिली नाही. त्यांनी फुल्यांच्या भाषेची हेटाळणी, त्यांच्या लेखनातील व्याकरणाच्या चुका दाखवण्यात धन्यता मानली. आज विस्मृतीत गेलेले भालाकार भोपटकर, शि.म. परांजपे हे एकेकाळी प्रतिष्ठेच्या शिखरावर होते. गुरुजींना या प्रवृत्तींनी प्रचारकी, रडके लेखक म्हणून पार निकालात काढले होते. तरीही गुरुजी ठामपणे, अविचलपणे लिहीत राहिले. एकाकीपणे असा प्रतिकार प्रस्थापित व्यवस्थेला करीत राहणे सोपे नव्हते. [वाङ्मयीन परंपरेसंबंधी माझी भूमिका अधिक विस्ताराने, 'आपली वाङ्मयीन परंपरा', *प्रतिष्ठान*, मार्च-एप्रिल ९७ मधल्या लेखात मी मांडलेली आहे.)





होते.[३] ते जगणे आणि लिहिणे यात अंतर नसण्याचा आपल्या उक्ती आणि कृतीतून पुरस्कार करीत होते. "कादंबरी लिहून क्रांती होते." असे त्यांनी म्हटले आहे. (*भारतीय नारी*, पृ. २२) ते गांधीवादाच्या मूल्यादर्शांचा हिरिरीने पुरस्कार करीत होते. गांधीजी, त्यांचा विचार, त्यांचे जगणे हा त्या काळातल्या मराठी मध्यमवर्गाच्या टवाळीचा विषय होता. भालाकार भोपटकर, सावरकर, यासारख्यांच्या भाषण-लेखनातून, मुंबईची *विविधवृत्त*, *चित्रा* ही साप्ताहिके यातून गांधीजींची टवाळी सतत चाले.

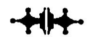
गुरुजींनी आपले जगणे काही एका मिशनला बांधून घेतलेले होते. त्यांचे लिहिणे हा त्यांच्या जगण्याचा भाग असल्याने ते त्या मिशनचाही भाग होते. म्हणूनच त्यांच्या लिहिण्यात व जगण्यात विसंवाद नाही, विरोध वा अंतर नाही. त्यांच्या समकालीन प्रतिष्ठितांच्या हेटाळणीनेही त्यांना नाउमेद केलेले दिसत नाही. त्यांना दुःख अर्थातच झाले असेल. पण काही सांगण्याची, मांडण्याची त्यांची उर्मीच इतकी प्रबळ होती की, तिने अशा दुःखावर सहज मात केली. अंगीकृत मूल्यांविषयी इतक्या श्रेष्ठ दर्जाची आस्था, त्यांच्याशी असणारी प्रामाणिकता असाधारणच म्हटली पाहिजे.

– ६ –

आजच्या वर्तमानात गुरुजींचे लेखन किती समकालीन, किती महत्त्वाचे म्हणायचे आणि का?

भांडवली अर्थव्यवस्था वा एकूणातच त्या प्रकारच्या जीवनप्रणालीच्या परमोत्कर्षाच्या आजच्या काळात मानवी संस्कृतीतील सनातन मूल्ये भेदरून वळचणीला गेल्यासारखी दिसतात. त्याग, संयम, वैराग्य, सेवा, प्रेम, ज्ञान, विवेक, अहिंसा, सत्यनिष्ठा, प्रामाणिकता या साऱ्याच बाबी आज अशा अडगळीत जाऊ लागल्या आहेत. आदिम माणसाच्या ठायी स्वाभाविकपणे ती कदाचित नसतीलही; म्हणजे नव्हतीच. पण ती प्रतिष्ठित करण्यासाठी माणसांच्या हजारो पिढ्यांनी फार कष्ट घेतलेले आहेत आणि हे सारे कष्ट फार वेगाने मातीमोल होऊ घातले आहेत. एका प्रकारच्या विराट, अतिव्याप्त, अमर्याद सुजलेल्या भुकेने, पृथ्वीने दिलेल्या उर्जेच्या अमर्याद नासाडीच्या नशेने आपल्याला घेरलेले असताना व प्रमत्त शर्यतीत आपण सारेच भांबावल्यासारखे धावत असताना अगदी अलीकडे होऊन गेलेल्या गांधीजींची, त्यांच्या जीवनादर्शांची आठवण होणे जितके स्वाभाविक तितकेच सानेगुरुजींच्या लेखनाचे महत्त्व स्वाभाविक आहे. माणसामाणसांमधल्या संवादांची साधने अमाप वाढलेली असतानाही माणसाचे एकाकीपण आणखीनच वाढले आहे. माणसाच्या व्यक्तिमत्त्वाचे फुटलेपण, विखंडीकरण वाढले आहे. आपल्या लोकांपुरते बोलायचे तर, शत्रुत्वाच्या भावनेचा जयजयकार करणाऱ्या प्रवृत्ती आणि त्यांना मिळणारे प्रतिसाद वाढले आहेत. खुनी प्रवृत्तीचे लोक राजकीय सत्तांच्या वर्तुळात आहेत. विद्वेषामुळे माणसांच्या समूहांतली दरी वाढते आहे. शत्रू एखाद्या बागुलबोवासारखा समोर दाखवून नेतृत्व उभे राहात आहे. माणसाचा माणसा-विषयीचा आदर, प्रेम दुर्मिळ होत चालले आहे. कमीत कमी वेळात सारे काही मिळवण्यासाठी बेदरकारपणे धावणे वाढले आहे. आपली हाव वाढली आहे. आणि सारे कळत असूनही आपण धावतोच आहोत.

या साऱ्याचा प्रतिकार करायचा असेल तर गांधीजींकडे वळणे अपरिहार्य आहे. त्याग, संयम, सेवा, प्रेम, माणुसकी या गोष्टींना हृदयाच्या गाभ्याशी ठेवून वत्सलपणे रचना करणाऱ्या, समाजाच्या सगळ्या थरांना कवेत घेणाऱ्या सानेगुरुजींच्या प्रतिभाविश्वाचे महत्त्व त्यामुळेच आहे. माणसाला व मानवी समूहांना ज्या प्रकारे आज धावावे लागत आहे, एकमेकांना नाशाची तरतूद करणारी दहशत बसवावी लागत आहे, एकमेकांना भिऊन जगावे लागत आहे ते सारे फार भयावह व स्फोटक आहे. या भेदरलेल्या धावण्यात झेंडू फुटून मृत्यू येण्याचा अनुभव अगदी नजिकच्या टप्प्यात आहे. ते टाळायचे असेल तर समंजसपणा पाहिजे. विवेक, संयम पाहिजे. काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद, मत्सर यांच्यावर काबू करण्यासाठी या साऱ्या मूल्यांची पुन्हा मांडणी करण्याची, त्यांच्या प्रतिष्ठेची पुनःस्थापना करण्याची, त्यांना जगण्याच्या केंद्रस्थानी आणण्याची फार गरज आहे. मानवी समूह म्हणून आपण सुसंस्कृत राहणार असू, नैतिकता टिकवणार असू तरच आपण टिकू. विशाल मानवतेची शिकवण देणारे साने-गुरुजींचे साहित्य म्हणूनच आज सगळ्यात जास्त समकालीन आहे, महत्त्वाचे आहे. त्याला त्याच्या महत्त्वाच्या जागी आणणे गरजेचे आहे.



तुकारामदर्शन – काही आक्षेप

यशवंत साधु

डॉ. सदानंद मोरे यांचा *तुकारामदर्शन* हा ग्रंथ संतश्रेष्ठ तुकाराम महाराज यांचे सर्वांगीण दर्शन घडवणारा पहिलाच ग्रंथ होय. तुकारामकालीन परिप्रेक्ष्यातून तुकोबा कसे दिसतात, आजच्या परिप्रेक्ष्यातून तुकोबांचे दर्शन कसे होऊ शकेल याचे डॉ. सदानंद मोरे यांनी साक्षेपी विवेचन केले आहे. विशेषतः तुकोबा आणि देहू येथील मोरे घराण्याची परंपरा, तुकोबा आणि देहूचे देवस्थान, तुकोबांशी संबंधित अनेक ऐतिहासिक, राजकीय व्यक्ती यासंबंधी डॉ. मोरे यांनी दिलेली माहिती ज्ञानवर्धक आहे. आजची मराठी कविता, कादंबरी, चित्रपट इ. माध्यमांतून तुकोबांचे दर्शन कशा प्रकारे घडते याचे डॉ. मोरे यांनी केलेले विवेचन मर्मग्राही आहे. ऐतिहासिक व भौगोलिक असा फार मोठा परीघ लक्षात घेऊन डॉ. मोरे यांनी तुकोबांचे दर्शन घडवले त्याबद्दल त्यांचे मनःपूर्वक अभिनंदन करतो. तथापि, प्रस्तुत ग्रंथातील काही विवेचनाबद्दल माझे काही आक्षेप आहेत ते या ठिकाणी नोंदवत आहे.

१) *तुकारामदर्शन* ची मांडणी डॉ. मोरे यांनी एका विशिष्ट सामाजिक-सांस्कृतिक संदर्भात केली आहे. त्या मांडणीचा एक संदर्भ असा की, गेल्या शतकाच्या उत्तरार्धापर्यंत *तुकारामदर्शन* स्वायत्त असल्याने अबाधित होते; परंतु त्यानंतरच्या काळात "वारकरी संप्रदायाशी मुळात संबंध नसलेली काही मंडळी त्यात घुसून *गीता–भागवता*ला व *ज्ञानेश्वरी–गाथा* यांना वेदोपनिषदांच्या चौकटीत बसविण्याचा निकराचा प्रयत्न करून संप्रदायाचे स्वरूपच बिघडवीत आहेत. खरे तर त्यांनी ते बरेचसे बिघडविलेले आहे, असे म्हटले तरी चालेल. आता, प्रत्यक्ष उपनिषदांचा, ब्रह्मसूत्रांचा व त्यांच्यावरील वेगवेगळ्या आचार्यांच्या भाष्यांचा अभ्यास करणे ही काही सोपी बाब नाही. त्यावर पर्याय म्हणून या मंडळींनी *विचारसागर*, *वृत्तिप्रभाकर* असे प्राकृत किंवा *पंचदशी*सारखे संस्कृत ग्रंथ अभ्यासण्याची पद्धत सुरू केली. या अर्ध्या हळकुंडाने पिवळ्या झालेल्या मंडळींनी आपण अतिशय विद्वान असल्याचा आभास खेड्यापाड्यांतील भाबड्या वारकऱ्यांच्यात निर्माण केला. अशा काही मंडळींच्या कीर्तन-प्रवचनांमधून न्याय, व्याकरण, घटपटादी चर्चा यांची रेलचेल असते. पण तिचा संतवाङ्मयाशी नेमका संबंध काय हे त्यांचे त्यांनाही माहीत नसते. ही एक प्रकारची उच्चस्तरीय पोपटपंचीच म्हणायची. एका बाजूला वेदान्त सांगताना जग माया आहे असे म्हणायचे दुसऱ्या बाजूला जास्तीत जास्त माया कशी जमवता येईल हे पाहावयाचे." (*तुकारामदर्शन*, पृ. ९५)

डॉ. मोरे यांनी वरील परिच्छेदात जी विधाने केली आहेत ती कोणत्या मंडळींबद्दल आहेत याचा खुलासा केलेला नाही. वारकरी संप्रदायाशी मुळात संबंध नसलेल्या काही मंडळींनी या संप्रदायात घुसून वारकऱ्यांची ही स्वायत्तता चालू शतकात नष्ट केली आहे एवढेच डॉ. मोरे यांनी म्हटले आहे. आळंदी, पंढरपूर येथे आश्रमपद्धतीने वारकरी शिक्षणसंस्थांतून जे अध्ययन-अध्यापन होते त्यात संत वाङ्मयाच्या अभ्यासास काही वेदान्त ग्रंथांची जोड दिली जाते. पंढरपूर-आळंदी येथील काही मठांतून चातुर्मास्यात काही वेदान्त ग्रंथांचे अध्ययन – अध्यापन चालते. त्यावर डॉ. मोरे यांचा रोख असावा. वेदान्ताची जोड देऊन संत साहित्याचा अभ्यास करण्याची पद्धती चालू शतकातच सुरू झाली असे नाही, तर मुळातच संतांच्या तत्त्वज्ञानास वेदान्ताची बैठक आहे. *ज्ञानेश्वरी*, *अमृतानुभव* या ग्रंथांत वेदान्ताची परिभाषा योजून अनेक ठिकाणी निरूपण आले आहे. विशेषतः *अमृतानुभवा*च्या प्रकरणांची नुसती नावे जरी पाहिली तरी त्यांत वेदान्तातील प्रमुख संकल्पना आढळतात. 'शब्दखंडन', 'अज्ञानखंडन', 'ज्ञानखंडन', 'जीवन्मुक्तदशक-कथन' इत्यादी नावांवरूनच त्यातील वेदान्ताच्या परिभाषेची कल्पना येते. *ज्ञानेश्वरी*तील तेराव्या, चवदाव्या, पंधराव्या अध्यायात निखळ वेदान्त विषय आला आहे. संत एकनाथ महाराज तर रुक्मिणी स्वयंवराची कथा सांगत असले तरी त्यात वेदान्ताचे रूपक आणतातच. *भावार्थ रामायणा*तील असा एकही अध्याय नाही, की ज्यात नाथांनी वेदान्ताचे रूपक आणले नाही. एकनाथाचे *चतुःश्लोकी भागवत, हस्तामलक* हे ग्रंथ वेदान्तपरच आहेत. संतश्रेष्ठ तुकाराम महाराज यांनीदेखील माया, ब्रह्म याचे निरूपण केलेच नाही असे म्हणता येणार नाही.

अनुक्रमणिका

माया तेचि ब्रह्म तेचि माया।
अंग आणि छाया जयापरी।।
तोडिता न तुटे सारिता निराळी।
लोटांगण तळी हारपती।।
दुजे नाही तेथे बळ कोणासाठी।
आणिक ते आटी विचाराची।।
तुका म्हणे उंच वाढे उंचपणे।
ठेंगणी लवणे जैसी तैसी।। (तु.गा. भाष्य, अभंग क्र. ४०)

ज्यांना वेदान्ताची परिभाषा माहीत नाही त्यांना वरील अभंगाचे आकलन तरी होईल काय? सारांश, *ज्ञानेश्वरी-गाथे*ला काही मंडळींनी वेदोपनिषदांच्या चौकटीत बसविण्याचा निकराचा प्रयत्न केला हे जे डॉ. मोरे यांचे विधान आहे ते वस्तुस्थितीला धरून नाही. वस्तुस्थिती अशी आहे की, *ज्ञानेश्वरी* असो की एकनाथी *भागवत* असो किंवा तुकोबांची *गाथा* असो त्यातील तत्त्वनिरूपणासाठी वेदान्तग्रंथ, उपनिषदे, भाष्य ग्रंथ यांची पूर्वतयारी आवश्यकच आहे. ही पूर्वतयारी मूळ संस्कृत ग्रंथांच्या आधारे करणे वारकरी विद्यार्थ्यांस अशक्य असते. म्हणून प्रारंभीच्या काळात *विचारसागर*, *वृत्तिप्रभाकर* या सारखे प्राकृत ग्रंथ शिकविण्याचा परिपाठ वारकरी शिक्षणसंस्थांतून चालू असतो. त्यात वावगे काय आहे हेच समजत नाही. जे लोक संतसाहित्याचा काव्य म्हणून अभ्यास करतात ते लोककाव्य समीक्षेची भाषा योजून संतसाहित्याचा अभ्यास करतात. तेथे समीक्षेतील परिभाषेचा संतसाहित्याशी संबंध काय, असा प्रश्न निर्माण होत नाही. भाषाशास्त्रीय दृष्टिकोनातून संतांच्या साहित्याचा अभ्यास करतात तेव्हा भाषाशास्त्रीय निकष वापरण्यावर कोणाचा आक्षेप नसतो. समाजशास्त्रीय दृष्टिकोनातून संतसाहित्याकडे पाहिले जाते तेव्हा तर प्रतिगामी-पुरोगामी अशा विचारझोतात संतांच्या कार्यांचे परीक्षण केले जाते. त्यावेळी संतसाहित्याशी त्या विचारप्रवाहांचा कितपत संबंध आहे असा प्रश्न निर्माण होत नाही. संतसाहित्यातील तत्त्वनिरूपणाचा अभ्यास करताना भारतीय तत्त्वज्ञान परंपरांचा आधार घेतल्यास त्यात डॉ. मोरे यांना गौण वाटण्याचे कारणच काय? *विचारसागर*, *वृत्तिप्रभाकर* हे ग्रंथ संस्कृत वेदान्त ग्रंथांचे पर्याय नसून प्राथमिक ग्रंथ म्हणून वापरले जातात. कारण पंढरपूर-आळंदी येथे वारकरी संतांच्या साहित्याचे अध्ययन करणारा बराच मोठा वर्ग ग्रामीण भागातला व बहुजन समाजातला असतो. त्याचे शालेय शिक्षण फार तर मॅट्रिकपर्यंत झालेले असते. संस्कृतचा गंधही नसतो. अशा अवस्थेत त्या विद्यार्थ्यांना *ज्ञानेश्वरी*, *गाथा*, *भागवत*, *अमृतानुभव* अभ्यासण्यासाठी पूर्वतयारी म्हणून *विचारसागर*, वृत्तिप्रभाकर इ. ग्रंथ शिकवण्याची पद्धत आहे. या ग्रंथाच्या समकक्ष *ज्ञानेश्वरी*, *अमृतानुभव* यातील वेदान्तप्रक्रिया शिकविल्या जातात. सारांश, *ज्ञानेश्वरी-गाथा* इ. ग्रंथांना वेदोपनिषदांच्या चौकटीत बसविण्याचा निकराचा प्रयत्न काही मंडळींनी केला व वारकरी संप्रदायाचे स्वरूप बिघडवून टाकले असे जे डॉ. मोरे यांचे म्हणणे आहे ते वस्तुस्थितीचा विपर्यास करणारे आहे. त्यामुळे वारकरी संप्रदायाशी मुळात संबंध नसलेली काही मंडळी या संप्रदायात घुसून या संप्रदायाचे स्वरूप बिघडवीत आहेत हे डॉ. मोरे यांचे म्हणणे मुळीच मान्य होणारे नाही.

वारकरी संप्रदायाशी मुळात संबंध असणे आणि नसणे म्हणजे काय? जो कुणी गळ्यात तुळशीची माळ घालतो, पंढरीची निष्ठेने वारी करतो आणि आपले जीवन सदाचाराने व्यतीत करतो तो वारकरी.

'होय होय वारकरी। पाहे पाहे रे पंढरी';
'यारे यारे लहान थोर। या ती भलते नारी नर
करावा विचार। न लगे चिंता कोणासी'

असे तुकोबांनी सर्वांनाच या संप्रदायात पाचारण केले आहे. संतांच्या या आवाहनाला प्रतिसाद म्हणून अनेकजण वारकरी संप्रदायात आले. आपले पंथीय, जातीय, सैद्धान्तिक अहंकार विसरून अनेकजण या संप्रदायात आले. त्यांना डॉ. मोरे मुळात संबंध नसणारी मंडळी म्हणत असतील तर संतांच्या आवाहनाला काही अर्थ नाही असे म्हणावे लागेल. चालू शतकात या वारकरी संप्रदायात काही मंडळींनी घुसून संप्रदाय बिघडविला, असे डॉ. मोरे यांचे म्हणणे आहे ते इतिहासाला धरून नाही. कारण इतिहासात असे दिसते की, श्री. सखाराम महाराज अमळनेरकर (इ.स. १६४९ ते १७४०) हे मुळात रामानंद संप्रदायाचे होते. पण नंतर ते पंढरीचे वारकरी झाले. बेलापूरकर फडाचे मूळ पुरुष शांहुबादादा बेलापूरकर हे ब्राह्मण असून वारकऱ्यांच्या संगतीत आले आणि निष्ठावान वारकरी झाले. त्यांनी सराफीचा व्यवसाय सोडला व ते वारकरी बनले. हे सर्वजण वारकरी संप्रदायातील प्रतिष्ठित फँडकरी व दिंडीवाले आहेत. हैबतरावबाबाचे समकालीन बाबासाहेब आजरेकर हेदेखील वासकरांच्या संगतीत एकनिष्ठ वारकरी बनले. या पद्धतीने वारकरी संप्रदाय विशाल बनला. त्यात कुणीही

अनुक्रमणिका

घुसण्याचा प्रश्न नाही. प्रत्येकास वारकरी संप्रदायात येण्याचा अधिकार आहे. हा संप्रदाय म्हणजे कुणाची मक्तेदारी नाही. संतांनी सुरू केलेले हे अन्नछत्र व पाणपोई, त्याचा लाभ कुणीही घेऊ शकतो. म्हणून वारकरी संप्रदायात कुणी संबंध नसताना घुसले हे डॉ. मोरे यांचे म्हणणे वारकरी संप्रदायाच्या मूळ प्रकृतीवरच आघात करणारे आहे. अठराव्या शतकापासूनच विविध पंथ, सिद्धान्त, संप्रदाय यांचे अहंकार विसर्जित करून अनेक मंडळी या संप्रदायात आली आणि या संप्रदायाचे ऐश्वर्य अनेक अंगांनी वाढवले. बेलापूरकर, टेंभूकर आदींनी वारकरी संप्रदायाची भजनी परंपरा विकसित केली. वासकर, देहूकर, आजरेकर यांनी या संप्रदायाची कीर्तन परंपरा वाढविली. जोग, साखरे यांनी या संप्रदायाची अध्ययन-अध्यापन परंपरा विकसित केली. अनेक फडकरी दिंडी संचालक वारकरी संप्रदायाचे अस्तित्व आजही जिवंत ठेवतात. आज इतकी वर्षे लोटली पण कोणत्याही राजकीय पक्षाचा अभिनिवेश या संप्रदायात शिरला नाही. कोणत्याही जातीय संघटनेच्या आहारी हा संप्रदाय गेला नाही. कोणत्याही सामाजिक झुंडशाहीचे प्रतिनिधित्व या संप्रदायाने केले नाही. कोणत्याही शासकीय मदतीच्या अभिलाषेपोटी ही चळवळ चालवली जात नाही. अर्थात कोणत्याही राजकीय, वा धार्मिक, वा सामाजिक विचारसरणीचे लोक वारकरी असू शकतात पण ते वैचारिक अभिनिवेश पंढरीच्या वाळवंटात विसरले जातात, हीच या संप्रदायाची खरी स्वायत्तता आहे. या संप्रदायात ब्राह्मण आहेत म्हणून ब्राह्मणांचे वर्चस्व आहे असे उदाहरण दाखवून देता येणार नाही. या संप्रदायात मराठे आहेत म्हणून त्यांचे प्राबल्य येथे आढळणार नाही. या संप्रदायात अन्य जातीजमातीचे लोक आहेत म्हणून त्यांना कुणीही हीन लेखले नाही. संतांच्या पादुकेजवळ सर्वजण सारखे व एकच आहेत असा येथील शिरस्ता आहे. पंढरपूर, आळंदी येथे प्रत्येक जातीच्या धर्मशाळा व मठ आहेत. पण त्यात कुणाचे कुणाशी भांडण नाही. वारीचे चारपाच दिवस सर्वजण मिळून मिसळून राहतात व परमार्थाचा आनंद लुटतात, ही वारकऱ्यांची अबाधित स्वायत्तता कुणीही विघडवू शकत नाही व कोणात ते सामर्थ्यही नाही. डॉ. मोरे यांना "वारकरी संप्रदायाची अबाधित स्वायत्तता काही मंडळींनी विघडविली असे जे वाटते ते कशाच्या आधारावर?

"अर्ध्या हळकुंडाने पिवळ्या झालेल्या मंडळींनी आपण विद्वान असल्याचा आभास खेड्यापाड्यांतील भाबड्या वारकऱ्यांच्यात निर्माण केला पण प्रत्यक्षात संस्कृत विद्वानांची परिषद भरली तर त्यांना कोणी आडवे पानही देणार नाही. त्यामुळे संस्कृत पंडितांत वारकऱ्यांचे नेते म्हणून मिरवायचे तर मराठमोळ्या वारकऱ्यांच्यात संस्कृत पंडित म्हणून भाव मारायचा अशी दुहेरी चाल ही मंडळी चालतात," हा डॉ. मोरे यांचा उल्लेख कुणाला उद्देशून आहे त्याचा येथे बोध होत नाही. पण त्यांचे वरील विधान वारकरी संप्रदायांचे बौद्धिक नेतृत्व करणाऱ्या सर्व व्यक्तींबद्दल असेल तर मात्र आक्षेपार्ह आहे. कारण वारकरी संप्रदायात ज्यांना संस्कृतचे विद्वान म्हणता येईल अशाही व्यक्ती होऊन गेल्या. शंकरमहाराज खंदारकर, धुंडामहाराज देगलूरकर, एकनाथमहाराज देगलूरकर हे केवळ वारकरीच नव्हते तर संस्कृत वेदान्त ग्रंथांचे गाढे अभ्यासक होते. प्रसंग पडल्यास संस्कृतमधूनही ते शास्त्रीय प्रतिवाद करू शकत असत. काशीच्या राजेश्वरशास्त्री द्रवीडांनी देखील शंकरमहाराज खंदारकर यांना त्यांच्या विद्वत्तेबद्दल प्रशस्तिपत्र दिले आहे. या मंडळींना 'अर्ध्या हळकुंडाने पिवळी झालेली मंडळी' असे जर डॉ. मोरे यांना म्हणावयाचे असेल तर तो केवळ दुराग्रह ठरेल. शंकरमहाराज खंदारकर हे तर महाराष्ट्रातील खेड्यापाड्यांतील एक लोकप्रिय प्रवचनकार व कीर्तनकार होते. कार्तिकी वारीत चंद्रभागेच्या वाळवंटावर त्यांच्या हरिकीर्तनास जेवढा जनसमुदाय जमत असे तेवढा समुदाय एकाच्याही कीर्तनाला जमत नसे. याचा अर्थ असा की, वारकरी संप्रदायास भूषण ठरणारे अनेक संस्कृत विद्वानही या संप्रदायात होते. त्यांनी खेड्यापाड्यांतील वारकऱ्यांचे प्रबोधन करून वारकरी संप्रदाय वृद्धिंगत केला. आपली सर्व विद्वत्ता वारकरी संप्रदायाच्या प्रस्थानत्रयीच्या भाष्यासाठी खर्च करणारे शंकरमहाराज खंदारकर हे एकमेव उदाहरण आहे. *ज्ञानेश्वरी एकनाथी भागवत*, *गाथा* या तीनही ग्रंथांवर त्यांनी भाष्य लिहिले — जे वारकरी जगतात अतिशय लोकप्रिय आहे. खेड्यापाड्यांतील समाज हा भाबडा व वेडा असतो व त्यास कुणीही मूर्ख बनवू शकतो असे समजणे चुकीचे आहे. उलट, खेड्यांत पसरलेल्या अफाट भारतीय जनतेनेच मतपेटीच्या आधारे राजकारणी लोकांचे अचूक मूल्यमापन केले आहे. परमार्थाच्या क्षेत्रातही लोक अचूक मूल्यमापन करूनच व्यक्तींचा स्वीकार करतात. काही व्यक्तींचा वेदान्त ग्रंथांचा अभ्यास अपुरा असेल तर ती बाब वैयक्तिक आहे. काही लोक

अनुक्रमणिका

द्रव्यार्जनासाठी व प्रचंड पैसा मिळविण्यासाठी कीर्तने, प्रवचने करीत असतील तर तो त्या व्यक्तींचा प्रश्न आहे. ढोंग, दंभ, गुरुबाजी, स्वार्थ इत्यादी गोष्टींना लोक चांगल्या प्रकारे ओळखतात. लोकच अशा व्यक्तींना बाजूला ठेवतात. पण त्यांच्यामुळे संप्रदायाचे स्वरूपच बिघडते हे म्हणणे चूक आहे.

२) 'अपहरण आणि सत्त्वहरण' या प्रकरणात डॉ. मोरे यांनी म्हटले आहे की, "तुकोबांच्या पश्चात बहिणाबाईंना महत्त्व न दिले जाण्याचे कारण बाईंची परखड ब्राह्मण्यचिकित्सा हेच आहे. तुकोबांनंतर बहिणाबाईंचे नाव जवळजवळ पुसून टाकून त्यांच्या ऐवजी जे बहिणाबाईंची आरती गातात त्या निळोबाराय पिंपळनेरकर यांना महत्त्व देणे हा अपहरणाचाच एक भाग आहे.... बहिणाबाईंचे नाव पुसले जाऊन त्यांच्याऐवजी निळोबांची प्रस्थापना होते याचा अर्थच मुळी सामाजिकदृष्ट्या बहिणाबाईंची मते अडचणीची वाटणाऱ्यांनी निळोबांना महत्त्व देणे सुरू केले. निळोबांचे उत्तराधिकारी मानले जाणारे शंकरस्वामी सिउरकर हे बहिणाबाईंच्याच सिऊर या गावचे होते. या बाबीकडे केवळ योगायोग म्हणून दुर्लक्ष करता येण्यासारखे नाही. गावातल्या गावातील एवढ्या थोर, अधिकार-संपन्न स्त्रीचा वारसा अभिमानाने सांगण्याऐवजी शंकरस्वामींना निळोबांचा आश्रय घ्यावासा वाटतो, हे तसे अस्वाभाविकच म्हणायला हवे." (*तुकारामदर्शन*, पृ. ३९३).

डॉ. मोरे यांच्या वरील परिच्छेदातील विधानांची दोन भागांत चर्चा होऊ शकेल. त्यांपैकी पहिला भाग म्हणजे संत कवयित्री बहिणाबाई यांनी *वज्रसूचिकोपनिषदाचा* मराठी अभंगानुवाद केला आहे त्यात, ब्राह्मण कोण?, याची चिकित्सा केली आहे. डॉ. मोरे यांच्या मते संत बहिणाबाईंनी बौद्धपरंपरेतील वज्रसूचीचे रूपांतर करून ब्राह्मण्याचा उच्छेद केला असून परंपरेची अंतःसमीक्षा पराकोटीला नेली. वारकरी विचारामधली ही धारदार प्रवृत्ती थोपविण्याचे काम अपहरणकर्त्यांनी केले. त्याचाच एक भाग म्हणजे तुकोबांच्या पश्चात बहिणाबाईंचे नाव पुसुन टाकले गेले व निळोबांना महत्त्व दिले गेले. ब्राह्मणांच्या ब्राह्मण्याची चिकित्सा बहिणाबाईंच्याही अगोदर संत एकनाथ महाराजांनी अतिशय परखड शब्दात भारुडाच्या माध्यमातून केली.

आम्ही ब्राह्मण म्हणती। स्नान संध्या वेदपठण न करिती। अशौच धर्म जारण मारण जपती। मोहन स्तंभनादिक की जी मायबाप।। (जोहार)

गावपातळीवर ज्या ठिकाणी ब्राह्मण कामगारांनी सारी व्यवस्था उद्ध्वस्त केली आहे त्याचे दारुण चित्र एकनाथांनी उभे केले आहे –

दंभाजी शेटे। कामाजीराव महाजन। मनाजीराव देशमुख। ममताई देशमुखीण। रसनाईक पाटलीण। केसाजीपंत कुलकर्णी। जराजीराव देशपांडे। हे फार हरामजादे आहेत। कचेरीत जोम धरून बसतात। सरकारचे काम होऊ देत नाहीत. (अर्जदस्त)

वरील रूपकातून नाथांनी अप्रत्यक्षपणे ब्राह्मणांच्या अधःपतनाचेच चित्र रेखाटले आहे. शब्दज्ञानी व अनुभवशून्य ब्राह्मणाचे चित्र, *ऐक रे ब्राह्मणाच्या कारट्या। वलवल करू नको पोरट्या। बोलणे अवघे वोखट्या। हित नाही।। अपुले ते हित पाही। वेदशास्त्री कांही नाही। पुराणे पढोनि केले काई। हित नाही।।* (पोर) या शब्दांत रेखाटले आहे.

एकनाथांचा 'हिंदू – तुर्क संवाद' हा खरे म्हणजे 'ब्राह्मण-तुर्क संवाद' आहे. त्याद्वारे तुर्कांच्या माध्यमातून नाथांनी ब्राह्मणांची जी निर्भर्त्सना केली आहे तशी त्या काळात इतरत्र कुठेही आढळणार नाही. या संवादाचे रूपांतर शेवटी हिंदू व मुसलमानांचा देव एकच आहे या सिद्धान्तात नाथांनी केले ही नाथांची व्यापक दृष्टी आहे. तो भाग वेगळा केल्यास येथे ब्राह्मणांच्या सर्व आचारविचारांची यथेच्छ टिंगल केली आहे. स्वतः एकनाथ हे वेदशास्त्रसंपन्न ब्राह्मण होते. तरीपण नाथांनी त्यावेळच्या ब्राह्मणांचे ब्राह्मण्य ओरबाडून काढले. ब्राह्मणांच्या कर्मठपणावर नाथांनी 'डौर' या भारुडात थोडेसे अश्लील शब्दात पण वस्तुस्थितीला धरून निरूपण केले आहे.

उठुनिया ब्रह्ममूर्ती। काय करावे निश्चिती। ते ऐका तुम्हाप्रती। यथा निगुती सांगेन। डौरनाद। खुंडमुंड। कर्ममार्गी स्मृती –

गृहीतशिश्नश्चोत्थाय जगाम दिशउत्तरम्
कर्ममार्गी विधिती।

शिश्न धरुनि डावे हाती। दुर्वा घेवुनि उजवे हाती। उत्तरदिशेप्रती। हागो जावे।। ऐसे मुहूर्तीच हागो लागले। ते हागणवटीसी अडकले।। (डौर).

श्रुतीस्मृतीचा आधार घेऊन कर्मठपणाचा बडेजाव माजविणाऱ्या ब्राह्मणांची नाथांनी येथे विटंबना केली आहे. मग प्रश्न असा निर्माण होतो की, डॉ. मोरे म्हणतात त्याप्रमाणे संत एकनाथांना अपहरणकर्त्यांनी का पुसून टाकले नाही?

अनुक्रमणिका





ब्राह्मण्याच्या नावाखाली जे जे लोक समाजात ढोंग, अधर्म, पाप निर्माण करतात अशांवर सर्वच संतांनी टीकास्त्र सोडले आहे. तुकाराममहाराजांनीदेखील ब्राह्मण्याची चिकित्सा केली आहे. पण डॉ. मोरे यांना असे वाटते की, संत बहिणाबाई यांनी *वज्रसूची*चे मराठीत रूपांतर केले ते ब्राह्मण्यउच्छेदक असल्यामुळे ब्राह्मणांना ते अडचणीचे वाटून त्यांनी बहिणाबाईंचे नावच पुसून टाकले. मग हीच घटना संत एकनाथांच्या बाबतीतही का घडली नाही? ब्राह्मणांची व्याख्याच एकनाथांनी पुढील एका अभंगात केली आहे.

ब्रह्म जाणे ब्राह्मण याती। त्याची घडावी संगती।
ब्राह्मण तयासी म्हणावे। त्याची पायी लीन व्हावे।।
गळा घालोनि सुत्रदोरी। म्हणविती ब्रह्मचारी।।
परी ब्रह्म नाही ठावे। लोका सांगतसे भावे।।
एका जनार्दनी पूर्ण। ब्रह्म जाणे तो ब्राह्मण।।

एकनाथांचे हे ब्राह्मणनिरूपण त्यावेळच्या अपहरणकर्त्यांना अडचणीचे नक्कीच वाटले असेल. **संत बहिणाबाई यांनीच अंतःसमीक्षा पराकोटीला नेली** हे डॉ. मोरे यांचे म्हणणे खोटे आहे. त्याहीपूर्वी संत एकनाथांनी ही अंतःसमीक्षा पराकोटीला नेली होती, मग एकनाथांचे नाव का पुसले गेले नाही याला डॉ. मोरे यांच्याकडे कोणते उत्तर आहे? त्यातील खरी वस्तुस्थिती अशी आहे की, त्या त्या काळी ब्राह्मणांचे जे नैतिक अधःपतन झाले त्याबद्दलचा राग सर्वच संतांनी व्यक्त केला आहे. तसाच तो बहिणाबाई यांनीही व्यक्त केला आहे. त्यास बौद्ध *वज्रसूची*चा कितपत आधार आहे हा एक वेगळा मुद्दा आहे. पण बहिणाबाई यांनी जशी ब्राह्मण्याची चिकित्सा केली तशीच पूर्वी तुकोबांनी, नाथांनी केली. संत नामदेवांच्या तीर्थावळीत तर ज्ञानशून्य, भक्तिशून्य ब्राह्मण्याचे स्तोम प्रत्यक्ष कथानकातूनच उघडे पाडले आहे.

पण याचा अर्थ संतांना ब्राह्मण जातीबद्दल अनादर होता असे म्हणता येत नाही. ब्राह्मणांचे सोवळे-ओवळे, त्यांचा शुद्ध आचार, त्यांची उपासना, त्यांची वेदनिष्ठा याबद्दल सर्व संतांनी आदराचे उद्‌गार काढले आहेत. संतांना जातिभेद मान्य नव्हते, संतांना वर्णव्यवस्था समूळ नष्ट करावयाची होती असे मुळीच नाही. उलट, संतांनी प्रत्येक वर्णाचे गुण, स्वभाव यांचे प्रसंगोपात्त विवेचन केले आहे. या संदर्भात तुकोबांचा एकच अभंग पुरेसा आहे. खालील अभंगाची पार्श्वभूमी अशी की, एका विद्वान पवित्र ब्राह्मणाने आपल्या घरी तुकाराममहाराजांना जेवावयास बोलावले. अर्थात तुकोबांचा अधिकार जाणून त्याने महाराजांचे पात्र ब्राह्मणांच्या पंक्तीतच मांडले. हे पाहून तुकोबा म्हणाले -

नये माझा तुम्हा होऊ शब्दस्पर्श। विप्र तुम्ही विद्वांस ब्राह्मणांसी।। म्हणोनिया तुम्हा करितो विनंती। द्यावे शेष हाती उरले ते।। वेदी कर्म जैसे बोलिले विहित। करावी ते नीत विचारूनी।। तुमचा स्वधर्म माझा अधिकार। भोजन उत्तर तुका म्हणे।।

अभंगाचे स्पष्टीकरण करण्याची गरजच नाही. इतका त्यातील भाव स्वच्छ व स्पष्ट आहे. तुकोबा ब्रह्मनिष्ठ होते तरीपण वर्णाश्रमधर्माची मर्यादा उल्लंघन करावी असे त्यांना मुळीच वाटत नसे हे वरील उद्‌गारावरून दिसून येईल.

डॉ. मोरे यांना हा अभंग सर्व *गाथा* प्रतींत आढळेल. जोग प्रतीत पृ. २६० वर हा अभंग क्र. २९७६ प्रमाणे, तसेच प्र.न. जोशीकृत सार्थ गाथेत पृ. ३५० वर हा अभंग ३८५८ क्रमांकानुसार आणि *सकलसंतगाथेत* पृ. २६७ वर ३००६ क्रमांकानुसार हा अभंग आढळेल. डॉ. मोरे यांना जी प्रत प्रमाण वाटेल त्यात त्यांनी हा अभंग व त्याचा अर्थ पाहण्यास हरकत नाही. संतांची ब्राह्मण्यचिकित्सा व ब्राह्मणांविषयी आदराचे उद्‌गार या दोन्ही बाजू लक्षात घेऊनच संतांच्या ब्राह्मण्यविरोधाचा विचार केला पाहिजे. चालू शतकात वारकरी संप्रदायाचे ब्राह्मणीकरण केले असे जे म्हटले जाते ते पूर्णपणे चुकीचे आहे. जातिभेदाचे उच्चाटन, वर्णव्यवस्थेचे उच्चाटन, वेदोपनिषदांची चौकट अमान्य करणे हे संतांना अपेक्षित होते हे गृहीत धरून जी ब्राह्मणीकरणाची कल्पना मांडली जाते ती आजच्या सेक्युलर स्टेटमध्ये उपयुक्त असली तरी संतांना कितपत मान्य होती याचा विचार झाला पाहिजे. म्हणूनच वारकरी विचारामधील धारदार प्रवृत्ती थोपविण्यासाठी अपहरणकर्त्यांनी बहिणाबाईंचे नाव अडचणीचे म्हणून पुसून टाकले व निळोबांचे महत्त्व वाढविले हे डॉ. मोरे यांचे म्हणणे टिकणारे नाही.

डॉ. मोरे यांच्या वरील विधानाचा दुसरा भाग म्हणजे शंकरस्वामी सिऊरकर हे बहिणाबाईंच्या सिऊर या गावचे असून त्यांनी बहिणाबाईंचा अनुग्रह घेण्याऐवजी निळोबाराय पिंपळनेरकर यांचा अनुग्रह घेतला आणि निळोबापासून वारकरी संप्रदायाची वाढ होत गेली यात डॉ. मोरे यांना वारकरी संप्रदायाचे सत्त्वहरण झाले असे वाटते. "बहिणाबाईऐवजी निळोबांचे नाव पुढे आल्यामुळे एका बाजूने अंतःसमीक्षेचे

अपहरण होणे तर सुलभ झाले. हे अपहरण म्हणजे संप्रदायाचे सत्त्वहरण झाले" असे डॉ. मोरे यांना वाटते.

डॉ. मोरे यांचे वरील विधान पूर्णपणे अनैतिहासिक आहे. कारण संत बहिणाबाई व निळोबाराय यांच्यातील ऐतिहासिक संबंध पाहिल्यास असे लक्षात येते की, संत बहिणाबाई या इ.स. १७०० मध्ये समाधिस्थ झाल्या. तोपर्यंत निळोबारायांचा किंवा शंकरस्वामी सिऊरकर यांचा परमार्थाच्या पृष्ठभूमीवर उदयसुद्धा झाला नव्हता. कारण निळोबांचा जन्मच इ.स. १६७६ मध्ये झाला. बालपण, अध्ययन, विवाह, व्यवसाय यात ३० वर्षे घालवल्यानंतर इ.स. १७०६ मध्ये निळोबांनी आपल्या कुलकर्णीपदाचा राजीनामा दिला आणि ते शिरूर घोडनदी हे आपले राहते गाव सोडून सर्वसंगपरित्याग करून पारनेरला आले. पंढरी, आळंदी, देहू ही क्षेत्रे अवलोकन करीत असता इ.स. १७१० मध्ये त्यांची देहूच्या नारायणबुवांशी भेट झाली. त्या भेटीतच निळोबांना तुकोबांच्या चरित्र-श्रवणाचा योग आला. तेथूनच त्यांच्या परमार्थास खरी सुरुवात झाली. तेव्हापासूनच ते पंढरीचे निष्ठावान वारकरी बनले. इ.स. १७१२ मध्ये त्यांना तुकोबांचा अनुग्रह लाभला. निळोबा एक संतकवी म्हणून तेव्हापासूनच प्रसिद्ध झाले. एकूण हा कालक्रम लक्षात घेतल्यास निळोबांच्या चरित्रातील सर्व महत्त्वाच्या घटना बहिणाबाईंच्या निर्याणानंतर घडतात. शंकरस्वामी सिऊरकर यांचा निश्चित कालखंड माहीत नाही. शंकरस्वामी निळोबासोबत आळंदी, पंढरपूरास जात असत आणि त्याच सुमारास शंकर-स्वामींना निळोबाचा अनुग्रह मिळाला म्हणजे शंकरस्वामी सिऊरकरांनी निळोबाकडून अनुग्रह घेतला ही घटना १७१२ पूर्वी घडणे शक्यच नाही. कारण निळोबांना तुकोबाचा अनुग्रह इ.स. १७१२ मध्ये प्राप्त झाला. वरील सर्व घटनांचा क्रम लक्षात घेतल्यास संत बहिणाबाईंच्या निर्याणानंतर निळोबांचे चरित्र फुलण्यास सुरुवात होते. आणि त्याच वातावरणात शंकरस्वामी यांची निळोबांची भेट-सहवास होऊन त्यांना निळोबांचा अनुग्रह प्राप्त झाला. येथे संत बहिणाबाईंचा संबंधच कुठे येतो? शंकरस्वामी हे बहिणाबाई यांच्या सहवासात आले तरीपण त्यांनी बहिणाबाईंचा अनुग्रह न घेता निळोबांचा अनुग्रह घेतला असे घडले असते तर मात्र डॉ. मोरे म्हणतात त्याप्रमाणे वारकरी संप्रदायाचे सत्त्वहरण झाले असते. पण तसे काही घडल्याचे डॉ. मोरे यांना पुराव्यानिशी दाखवता आले नाही. म्हणून बहिणाबाई यांचे नाव पुसून टाकून अपहरणकर्त्यांनी निळोबांचे नाव पुढे आणले हे डॉ. मोरे यांचे म्हणणे ऐतिहासिकदृष्ट्या मुळीच टिकणारे नाही.

निळोबाराय यांना कुणीही महत्त्व देण्याचे कारण नव्हते. कारण त्यांचा मोठेपणा स्वतःसिद्ध होता हे त्यांच्या अभंगवाणीने व कार्याने इतिहासात सिद्ध झाले आहे. बहिणाबाई यांना तुकोबांचा अनुग्रह कार्तिक वद्य पंचमी रविवारी शके १५६९ मध्ये म्हणजेच इ.स. १६४७ मध्ये प्राप्त झाला. त्यानंतर त्या आपल्या पतीसमवेत सिऊरला परतल्या. देहूहून बहिणाबाई सिऊरला गेल्यानंतर त्यांची पुढे काय अवस्था झाली याबद्दल इतिहासाला फारशी माहीती नाही. पुढे लगेचच इ.स. १६४९ मध्ये तुकोबांचे वैकुंठगमन झाले. याही घटनेची चाहूल बहिणाबाईंच्या चरित्रात आढळत नाही. दरम्यान त्यांना वैधव्य आले आणि पुढील ५० वर्षांचा प्रदीर्घ काल या स्त्रीने सिऊर-सारख्या आडवाटेच्या गावी तुकारामचिंतनात घालवला आणि योग्य वेळ येताच त्यांनी इ.स. १७०० मध्ये देहत्याग केला. अशी ही बहिणाबाईंच्या जीवनाची शोकांतिकाच आहे. तुकाराममहाराजांच्या भेटीचा, सहवासाचा काळ वगळता त्या आगेमागे बहिणीबाईंच्या जीवनात अदृष्टाच्या अनेक प्रतिकूल क्रीडा आढळतात. त्यामुळे त्यांच्याकडून वारकरी संप्रदायाच्या अभिवृद्धीसाठी कोणतेही भरीव कार्य होऊ शकले नाही, ही वस्तुस्थिती आहे. यात बहिणाबाईंचे नाव पुसून टाकण्याचा वगैरे प्रश्नच निर्माण होत नाही. त्या उलट, तुकोबांच्या वैकुंठ-गमनापासून म्हणजेच इ.स. १६४९ पासून १७०० पर्यंत जी पोकळी निर्माण झाली होती आणि पेशवाईच्या काळात तुकोबांच्या शिकवणुकीचा जो विसर पडला होता तो निळोबांनी आपल्या अभंगवाणीने पुनरुज्जीवित केला. निळोबांनी ज्ञानेश्वर-चांगदेव चरित्र लिहिले. संत ज्ञानदेव, संत एकनाथ, संत तुकाराम या वारकरी संप्रदायातील तीन दिव्य विभूतींच्या आरत्या लिहिल्या. त्याचबरोबर बहिणाबाई यांचीसुद्धा आरती गायिली. बहिणाबाईंना ते मातृतुल्य मानीत. तुकोबांची ३३२ श्लोकात लिहिलेली निळोबाकृत स्तुती वेदान्ताच्या दृष्टीने जेवढी महत्त्वाची आहे त्याचप्रमाणे ऐतिहासिक व सामाजिकदृष्ट्या अर्थपूर्ण आहे. तुकोबांचे पुत्र नारायणबुवा यांच्या सहवासात निळोबांना भागवतधर्माच्या कार्याची प्रेरणा झाली आणि त्यांनी ती आपल्या जीवनात पूर्णत्वास नेली. इ.स. १७२४ मध्ये नारायणबुवांचे देहावसान झाले. त्यानंतर पुढे २९ वर्षे निळोबांनी वारकरी संप्रदायाची ध्वजा फडकत ठेवली. निळोबांना कुणीही महत्त्व

अनुक्रमणिका

देण्याचा प्रश्नच नव्हता. तुकाराममहाराज यांच्या कृपेने निळोबा आपोआपच महत्पदास प्राप्त झाले. त्यांच्यानंतर ही परंपरा शंकरस्वामी सिऊरकर यांच्याकडे व शंकरस्वामी यांच्यांकडून मल्लप्पा वासकर (इ.स. १७०७-१७९९) यांचेकडे आली ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. हा वारकरी संप्रदायाचा विकास लक्षात घेतल्यास डॉ. मोरे यांचे विवेचन कसे निराधार व एकांगी आहे हे लक्षात येते. विवेचनाच्या ओघात निळोबांचा गुरुपरंपरेचा एक प्रसिद्ध अभंग निळोबांचा नसून महिपतीचा आहे असे वेधडक विधान *तुकारामदर्शन* मधील पृ. १०८ वर केले आहे. मूळ अभंग असा –

'मुख्य महाविष्णु चैतन्याचे मूळ। सांप्रदाय फळ तेथोनिया।।
हंसरूपी ब्रह्मा उपदेशी श्रीहरी। चतुश्लोकी चारी भागवत।।
ते गुज-विधाता सांगे नारदासी। नारदे व्यासासी उपदेशिले।।
राघव चैतन्य केले अनुष्ठान। त्यासी द्वैपायने कृपा केली।।
कृपा करुनि हस्त ठेवियला शिरी। बोध तो अंतरी ठसावला।।
राघवा चरणी केशवचरण। बावाजीशी पूर्ण कृपा केली।।
बाबाजीने स्वप्नी येऊनि तुकयाला। अनुग्रह दिला निजप्रीति।।
जगद्‌गुरु तुका अवतार नामयाचा। संप्रदाय सकळांचा तेथूनिया।।
निळा म्हणे मज उपदेश केला। संप्रदाय दिला सकळ जना।।

हा अभंग साखरे प्रतीत पृ. १०६ वर, आवटे संपादित *गाथा पंचकात* पृ. १९९ वर आणि जोगसंपादित निळोबांच्या गाथेत पृ. ४६५ वर आढळतो. असे असूनसुद्धा, हा अभंग साखरे प्रतीतच आढळतो; हा अभंग चुकीने निळोबांच्या नावे जमा करण्यात आला, असे डॉ. मोरे यांनी पृ. १०८ वर केलेले विधान दिशाभूल करणारे आहे.

सारांश, कोणत्यातरी अपहरणकर्त्यांनी बहिणाबाईंचे नाव पुसून टाकून निळोबांचे महत्त्व वाढविले हे डॉ. मोरे यांचे विधान काल्पनिक आहे. हे अपहरणकर्ते म्हणजे कोण याचे स्पष्टीकरण डॉ. मोरे यांनी केलेले नाही. हे जोपर्यंत स्पष्ट होत नाही तोपर्यंत डॉ. मोरे यांचे मत संदिग्धच राहील.

३. *तुकारामदर्शन* मध्ये डॉ. मोरे यांनी परस्परास छेद जाणारी विधाने केली आहेत. उदा., पृ. ९५ वर 'वारकऱ्यांची ही स्वायत्तता गेल्या शतकाच्या उत्तरार्धापर्यंत अबाधित होती. परंतु त्यानंतरच्या काळात वारकरी संप्रदायाशी मुळात संबंध नसलेली काही मंडळी त्यात घुसून *गीता–भागवताला* व *ज्ञानेश्वरी-गाथेला* वेदोपनिषदांच्या चौकटीत बसविण्याचा निकराचा प्रयत्न करून संप्रदायाचे स्वरूप बिघडवीत आहेत" असे विधान डॉ. मोरे यांनी केले आहे, तर पृ. २९९ वर "थोडक्यात सांगायचे म्हणजे वारकरी संप्रदायाच्या वेदान्तीकरणाची व ब्राह्मणीकरणाची प्रक्रिया गेल्या शतकात सुरू झाली," असे विधान डॉ. मोरे यांनी केले आहे.

डॉ. मोरे यांच्या दोन विधानांची तुलना केल्यास असे लक्षात येईल की, डॉ. मोरे यांनी पृ. २९९ वर म्हटल्याप्रमाणे वारकरी संप्रदायाच्या वेदान्तीकरणाची व ब्राह्मणीकरणाची प्रक्रिया गेल्या शतकात सुरू झाली तर मग गेल्या शतकाच्या उत्तरार्धापर्यंत वारकरी संप्रदायाची स्वायत्ता अबाधित होती, हे पृ. ९५ वरचे विधान चूक ठरेल. कारण गेले शतक म्हणजे एकोणिसावे शतक. या शतकात एक तर वारकऱ्यांची स्वायत्तता अवाधित होती असे तरी म्हणावे लागेल किंवा या शतकात वेदान्तीकरणाची व ब्राह्मणीकरणाची प्रक्रिया सुरू झाली असे म्हणावे लागेल. वारकऱ्यांची स्वायत्तता कोणत्या शतकापर्यंत अबाधित होती व कोणत्या शतकापासून वारकरी संप्रदायाच्या वेदान्तीकरणाची व ब्राह्मणीकरणाची प्रक्रिया सुरू झाली याबद्दल स्वत: डॉ. मोरेच संभ्रमित दिसतात. कोणत्याही का शतकात असेना, वेदान्तीकरणामुळे व ब्राह्मणीकरणामुळे वारकऱ्यांची अबाधित स्वायत्तता नष्ट झाली असा निष्कर्ष डॉ. मोरे यांच्या दोन विधानांतून निघू शकतो. त्यापैकी वारकऱ्यांच्या अबाधित स्वायत्ततेचा विचार यापूर्वीच केला आहे. वेदान्तीकरणाबद्दलही यापूर्वी विचार केला आहे. पण हे ब्राह्मणीकरण म्हणजे नेमके काय? यासंबंधी विचार केला पाहिजे.

वारकरी संप्रदायाचे ब्राह्मणीकरण झाले म्हणजे नेमके काय झाले याचा अंदाज पृ. २९९ वर डॉ. मोरे यांनी विनायकबुवा साखरे आणि लो. टिळक यांच्यातील मतभेदाचा जो प्रसंग उल्लेखिला आहे त्यावरून येतो. साखरेपरंपरेबद्दलच डॉ. मोरे यांना राग दिसतो. ते लिहितात : "*ज्ञानेश्वरी* वेदान्ताच्या आधारे सांगायची म्हणजे वेदान्ताचे ज्ञान हवे. हे ज्ञान मिळवायचा 'शॉर्टकट' म्हणून साखरेपरंपरेने पं. निश्चलदास यांचे *विचारसागर* व *वृत्तिप्रभाकर* हे दुय्यम ग्रंथ वारकऱ्यांमध्ये प्रचलित केले. त्याचा आजचा परिणाम म्हणजे कित्येक वारकरी *ज्ञानेश्वरी*चा व अभंगांचा खुंटीसारखा उपयोग करून *विचारसागर*च सांगतात. शिवाय वेदान्तामध्ये अधिकारभेद असल्यामुळे वर्णाश्रम, सोवळे-ओवळे या बाबींनीही वारकऱ्यांमध्ये प्रवेश केला." (*तुकारामदर्शन*, पृ. २९९) यास डॉ. मोरे वारकरी संप्रदायाचे वेदान्तीकरण व ब्राह्मणीकरण म्हणत असावेत. म्हणजेच वारकरी संप्रदायात

पूर्वापार सोवळ्या-ओवळ्याची व वर्णाश्रमव्यवस्थेची मर्यादा नव्हती आणि ती साखरेपरंपरेनेच निर्माण केली असे डॉ. मोरे यांना म्हणावयाचे असेल तर ते चूक आहेत. सोवळे-ओवळे, वर्णाश्रमव्यवस्था हा भारतातील हिंदूधर्माचाच एक भाग होता. म्हणून तर आगरकरांसारख्या समाजसुधारकांनी सोवळ्या-ओवळ्याची मीमांसा केली. जो संपूर्ण हिंदू व्यवस्थेचा प्रश्न आहे तो केवळ एका साखरेपरंपरेने किंवा अन्य कोणत्या परंपरेने निर्माण केला असे म्हणणे अन्यायकारक आहे. महाराष्ट्रात वारकरी संप्रदाय आहे व त्यात सोवळे-ओवळे आहे या दोन गोष्टी वेगळ्या आहेत. वर्णाश्रमव्यवस्था, सोवळ्या-ओवळ्याच्या कल्पना हा हिंदू समाजव्यवस्थेचा भाग आहे. वारकरी संप्रदायाने जर काही केले असेल तर वर्ण, जात, धर्म यांचे अहंकार विसर्जित करण्याची प्रक्रिया निर्माण केली. त्या व्यवस्थेला धक्का पोचेल अशी कोणतीही प्रक्रिया वारकरी संप्रदायाने केली नाही.

लो. टिळक आणि विनायकबुवा यांचे वैचारिक मतभेद ही एक प्रासंगिक घटना आहे. एका पातळीवर आगरकरांचेही टिळकांशी मतभेद होते. मग आगरकरांच्या पक्षास आपण दोष देतो काय? कोणत्याही दोन व्यक्तींच्या मतभेदावरून संपूर्ण वारकरी संप्रदायाचे ब्राह्मणीकरण व वेदान्तीकरण झाले हे म्हणणे चूक आहे. विनायकबुवा साखरे हे ब्राह्मण होते याचा अर्थ संपूर्ण वारकरी संप्रदाय त्यांच्या इशाऱ्यावर चालत होता असे नाही किंवा साखरेमहाराजांनी वेदान्ताच्या निकषातून *ज्ञानेश्वरी*च्या अभ्यासाची पद्धती निर्माण केली म्हणजे वारकरी संप्रदायाचे वेदान्तीकरण झाले हे म्हणणे चूक ठरेल. कारण असे जर गृहीत धरले तर शिवकल्याण याने लिहिलेली *नित्यानंदैक्यदीपिका* (रचनाकाल इ.स. १६३५) ही *अमृतानुभवा*वरची टीका येथूनच वेदान्तीकरणास सुरुवात झाली असे म्हणावे लागेल. शिवकल्याण हे ज्ञानेश्वर-मुक्ताबाई परंपरेतील चौदावे अधिकारी पुरुष होते. त्यांनी लिहिलेली *भागवता*च्या दशमस्कंधावरील टीका पूर्णपणे अध्यात्मपर आहे. ही वेदान्तीकरणाची प्रक्रिया शिवकाळापासूनच सुरू झाली असे म्हणावे लागेल. अशी कुठलीही प्रक्रिया सुरू होऊन वारकरी संप्रदायाचे वेदान्तीकरण व ब्राह्मणीकरण झालेले नाही.

वेदान्तु तो महारसु । मोदकु मिरवे

असे ज्ञानेश्वरांनी *ज्ञानेश्वरी*च्या पहिल्या अध्यायातील गणेश स्तवनात म्हटल्याप्रमाणे वेदान्त हा तर या गणेशमूर्तीच्या हातातील महारसपूर्ण मोदकच शोभून दिसतो. त्यास डावलता येणे शक्य नाही. दुसरी महत्त्वाची गोष्ट, काही ब्राह्मण या संप्रदायात आहेत आणि त्यांच्यामुळे या संप्रदायाचे चालू शतकात ब्राह्मणीकरण झाले असे जर डॉ. मोरे यांना म्हणावयाचे असेल तर तेही चूक आहे. कारण वारकरी संप्रदायाचे मुख्य मानकरी फडकरी देहूकर, वासकर, सातारकर हे सर्व ब्राह्मणेतर आहेत. ते सर्व वारकरी समाजास वंदनीय आहेत. पालख्या-दिंड्या यांत देहूकर, वासकर यांना जेवढा मान आहे तेवढा कोणालाही नाही. अर्थात ही गोष्ट भूषणावह आहे. असे असताना चारदोन क्षुल्लक ब्राह्मण वारकरी या संप्रदायाचे ब्राह्मणीकरण करतात या म्हणण्यावर कोण विश्वास ठेवील? वि.न. जोग, विनायकबुवा साखरे, शं.वा. दांडेकर यांनी वारकरी संप्रदायाच्या अध्ययन-अध्यापन परंपरांचा विकास केला. पण कोणाच्याही विचार-स्वातंत्र्यावर त्यांनी हल्ला केला नाही. त्यांच्या पठडीतून तयार झालेले अनेक जाती-जमातीचे विद्यार्थी आजही वारकरी संप्रदायाचा दूरवर प्रसार करीत आहेत. या व्यतिरिक्त सोवळे-ओवळे, स्नानसंध्या हा भाग वैयक्तिक आहे. त्याबद्दल कुणीच कुणाला बोलणे योग्य नाही. प्रत्येकाला त्याच्या इच्छेनुसार धर्माचे पालन करण्याचा अधिकार आहे. त्याचा दुसऱ्यास उपसर्ग होणार नाही किंवा दुसऱ्याच्या भावना दुखावल्या जाऊ नयेत याची काळजी घेतली पाहिजे. गरजेनुसार सोवळ्यासही वारकऱ्यांनी मुरड घातल्याची उदाहरणे मामासाहेब दांडेकरांच्या चरित्रात आढळतात. तरीपण वारकरी संप्रदायाचे ब्राह्मणीकरण झाले असे डॉ. मोरे यांना म्हणावयाचे असेल तर त्या विधानातील संदिग्धता त्यांनी दूर केली पाहिजे.

४) *तुकारामदर्शन* मध्ये काही काही ठिकाणी अनेक गमतीदार प्रकार घडले आहेत. जसे विष्णू परशराम पंडित हे विधवाविवाहाचे कट्टर समर्थक होते. त्यांनी स्वतःच एका विधवेशी विवाह करून रानडेप्रभृती आपल्या सहकाऱ्यांपेक्षा आपले वेगळेपण सिद्ध केले. अशा तऱ्हेने विष्णू परशराम पंडित यांचा डॉ. मोरे यांनी गौरव केला हे योग्यच झाले. पण त्यानंतर डॉ. मोरे पृ. २२९ वर लिहितात, "मुळात विधवा-विवाहाच्या समस्येने गंभीर रूप धारण केले, याचे कारण जरठकन्याविवाहाची दुष्ट प्रथा. म्हातारा नवरा आणि कोवळ्या वयाची नवरी यांच्यामधील विषम विवाहाचा उपहास तुकोबांनीही केलेला होताच.

मांडवाच्या दारा । पुढे आणिला म्हातारा

म्हणे नवरी आणा रांड। जळो नवऱ्याचे तोंड
समय न कळे। काय उपयोगी ये वेळे।
तुका म्हणे खरा। येथूनिया दूर करा।।

वरील अभंग उद्धृत करून डॉ. मोरे यांनी, या अभंगात तुकोबांनी विषमविवाहाचा उपहास केला आहे असे बेधडक विधान केले आहे. आता ही गोष्ट खरोखरच हसण्यासारखी आहे. कारण वरील अभंगात म्हातारा नवरा व कोवळ्या वयाची नवरी यांच्या विवाहाचे वर्णन नसून ही एक प्रसिद्ध विनोदी दृष्टान्तकथा आहे. एका विवाहप्रसंगी ठरलेल्या मुहूर्तावर लग्नमंडपात वधूवर आले नाहीत हे पाहून त्या मांडवात असलेला एक फटकळ म्हातारा चिडून म्हणाला, "अरे ती नवरी रांड कुठे आहे, तिला लवकर आणा आणि तो नवरासुद्धा अद्याप दिसत नाही. त्या नवऱ्याचे तोंड जाळा," ज्याला कोणत्या प्रसंगी काय बोलावे हे समजत नाही, अशा गाढवाला या प्रसंगातून दूर करावे असे तुकाराममहाराजांनी शेवटी म्हटले आहे. पण डॉ. मोरे यांनी संपूर्ण अभंगाचा आशयच बदलून टाकला आहे. यास काय म्हणावे? समाजसुधारकांच्या दावणीला तुकोबांना बांधण्याची एवढी घाई कशासाठी?

असेच एक दुसरे उदाहरण पृ. ६७ वर आढळते. डॉ. मोरे लिहितात, "संपूर्ण वेदवाङ्मयाचें सार किंवा अंतिम परिणती म्हणजे उपनिषदे अथवा वेदान्त. या वेदान्ताचे सार सांगणारा तुकोबांचा पुढील अभंग मला फार महत्त्वाचा वाटतो.

ओम तत्सदिति सूत्राचे ते सार।
कृपेचा सागर पांडुरंग।।
हरिः ओमसहित उदात्त अनुदात्त।
प्रचुरीस्वरासहित पांडुरंग।।
गोब्राह्मणहिता होऊनि निराळे।
वेदाचे मूळ तुका म्हणे।।"

हा अभंग उद्धृत करून डॉ. मोरे लिहितात, "या अभंगातून वेदांच्या उदात्त, अनुदात्त आणि प्रचय स्वरांचा उल्लेख करून तुकोबांनी ईश्वर कृपासागर आहे असा वेदांचा सारार्थ सांगितला आहे. कृपेचा सागर असलेला पांडुरंग भेदाभेद, आवडनिवड करणार नाही. जे ईश्वरीकृपा हा काही ठरावीक लोकांचा विशेषाधिकार आहे असे मानतात ते वेदांचा चुकीचा अर्थ लावतात. वेदांचे मूळ गोब्राम्हणहितापेक्षा वेगळे आहे असे तुकोबा ठामपणे सांगतात." पुढे पृ. ६८ वर डॉ. मोरे वरील अभंगाबद्दल म्हणतात, "तुकोबांची भाषा ही नंग्या तलवारीसारखी आहे. तिला जणू म्यान माहीतच नाही. म्हणून तर या अभंगात त्यांनी वेदांचे तात्पर्य गोब्राह्मणहित अथवा गोब्राह्मणप्रतिपालन आहे असे मानणाऱ्या विचारसरणीचा प्रत्यक्ष उल्लेख करून ते तसे नाही असे निदर्शनास आणून दिलेले आहे."

तुकोबांचा मूळ अभंग आणि त्यावर डॉ. मोरे यांनी केलेले भाष्य पाहिल्यास अभंगाचा आशयच बदलून टाकण्याचे डॉ. मोरे यांचे धाडस लक्षात येते. काही ठिकाणी अभंगाच्या संहितेतही फरक आढळतो. जोग प्रतीत प्रस्तुत अभंगाचा तिसरा चरण पुढीलप्रमाणे आढळतो : *सर्वस्व व्यापिले सर्व होऊनी निराळे। वेदाचे जे मूळ तुका म्हणे।।* त्यामुळे अभंगाच्या अर्थास निराळीच कलाटणी मिळू शकते. *सकलसंतगाथे*तही प्रस्तुत अभंगाच्या दुसऱ्या व तिसऱ्या चरणाचा पाठ पुढीलप्रमाणे आढळतो :

हरि ॐ दत्त उदात्त अनुदात्त। प्रचुररहित पांडुरंग।।
सर्वस्व व्यापिले सर्वाही निराळे। वेदांचे जे मूळ तुका म्हणे।।

यामुळेही दुसऱ्या चरणाचा अर्थ एकदम वेगळ्या प्रकारे होऊ शकतो. हा पाठभेदाचा मुद्दा बाजूला ठेवला तरी, प्रस्तुत अभंगात आलेले गीतेचे, उपनिषदांचे, व्याकरणाचे, वेदान्ताचे संदर्भ ध्यानात न घेतल्यामुळे डॉ. मोरे यांनी प्रस्तुत अभंगावर केलेले विवेचन किती वेगळ्या दिशेने जात आहे हे लक्षात येईल. हे सर्व संदर्भ ध्यानात घेऊन या अभंगावरचे विवेचन करणे म्हणजे स्वतंत्र विषय होईल. परंतु तुकोबांना जो आशय अभिप्रेतच नाही तो त्या अभंगाच्या विवेचनात कोंबण्याचा डॉ. मोरे यांचा प्रयत्न अतिशय केविलवाणा आहे. उदा. : कृपेचा सागर असलेला पांडुरंग भेदाभेद, आवडनिवड करणार नाही, असा अर्थ प्रस्तुत अभंगातून कुठेच सिद्ध होत नाही. तरीपण डॉ. मोरे यांनी तसा तो अर्थ आपल्या विवेचनात लावला आहे. किंवा जे ईश्वरीकृपा हा काही ठरावीक लोकांचा विशेषाधिकार आहे असे मानतात ते वेदांचा चुकीचा अर्थ लावतात, असे तुकोबांनी प्रस्तुत अभंगातील कोणत्या चरणात म्हटले आहे ते डॉ. मोरे यांनी दाखवून द्यावे. तसेच वेदांचे तात्पर्य गोब्राह्मणहित अथवा गोब्राह्मणप्रतिपालन आहे असे मानणाऱ्या विचारसरणीचा उल्लेख करून ते तसे नाही असे तुकोबांनी निदर्शनास आणून दिलेले आहे, हे प्रस्तुत अभंगातील कोणत्या शब्दांतून सूचित होते याचे स्पष्टीकरण डॉ. मोरे यांनी द्यावे.

तुकोबांचा सार्थ *गाथा* लिहिणारे शंकरमहाराज खंदारकर,

विनायकबुवा साखरे हे डॉ. मोरे यांना सनातनी व वेदान्ती वाटतात. या सनातनी अर्थकर्त्यांना समर्थ पर्याय देण्याचे श्रेय प्र.न. जोशी यांच्या सार्थ गाथेला डॉ. मोरे यांनी दिले आहे - (पाहा - *तुकारामदर्शन*, पृ. ३२४). डॉ. प्र.न. जोशी यांनी प्रस्तुत अभंगाच्या शेवटच्या चरणाचा अर्थ पुढीलप्रमाणे दिला आहे. तेथे 'गोब्राह्मण हिता होऊनि निराळे। वेदाचे मूळ तुका म्हणे।' असाच पाठ आहे. डॉ. प्र.न. जोशी लिहितात, "वेदांचे हे जे मूळ पांडुरंग स्वरूपाने आहे ते गोब्राह्मणांच्या हितासाठी निराळे म्हणजे अवतार धारण करून राहिले आहे. पातकांची वाढ झाली की पृथ्वी गाईचे रूप घेऊन ब्रह्मदेवाकडे जाते, असा उल्लेख पुराणातून येतो. नंतर मग भगवंताचा अवतार होऊन दुष्टांचा नाश होतो, सज्जनांचे रक्षण होते. यात आपोआप गाईंचेही रक्षण आलेच. ब्राह्मण हे वेदरक्षणकर्ते, ज्ञानाचे, परब्रह्माचे रक्षणकर्ते म्हणून त्यांच्या रक्षणात सर्व आले असा भावार्थ (पाहा - *सार्थ तुकारामाची गाथा*, खंड तिसरा - संपादक प्र.न. जोशी - आवृत्ती पहिली, पृ. ५७५).

हे सर्व पाहिल्यानंतर माझ्यासारख्या वाचकासमोर प्रश्न निर्माण होतो की, तुकोबांच्या अभंगाचा कोणता अर्थ खरा? सनातनी मंडळीनी लावलेला अर्थ खरा, की सनातनी अर्थकर्त्यांना समर्थ पर्याय देणाऱ्या डॉ. प्र.न. जोशींनी लावलेला अर्थ खरा, की कोणतेच संदर्भ विचारात न घेता डॉ. मोरे यांनी लावलेला अर्थ खरा?

एकूण, *तुकारामदर्शन* हा अभ्यासपूर्ण ग्रंथ आहे याबद्दल वादच नाही. तो लिहिण्यासाठी डॉ. मोरे यांनी खूप परिश्रम घेतले आहेत. पण काही ठिकाणी आततायी व हट्टी भूमिका घेतल्यामुळे त्यातील विवेचन एकांगी बनले आहे.

आधारभूत साहित्य :

१) *तुकारामदर्शन* - डॉ. सदानंद मोरे

२) *वारकरी संप्रदाय : उदय व विकास* - भा.पं. बहिरट, प.ज्ञा. भालेराव

३) *तुकाराम महाराज गाथा भाष्य* - शंकरमहाराज खंदारकर

४) *तुकारामाची सार्थ गाथा* - खंड तिसरा - सं.डॉ. प्र.न. जोशी

५) *संत निळोबा : चरित्र, वाडमय आणि कार्य* (अप्रकाशित प्रबंध) - डॉ. यशवंत साधु

६) *सकलसंतगाथा* - खंड दुसरा - सं.का.अ. जोशी

७) *प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे स्वरूप* - ह.श्री. शेणोलीकर

८) *तुकारामाची सार्थ गाथा* - भाग दुसरा - विष्णू नरसिंह जोग

९) *निळोबाची गाथा* - विष्णू नरसिंह जोग



अक्षर-वेध

केशवसुत : वैदिक संस्कृतीचा आधुनिक उद्‌गाता — मुरलीधर जावडेकर, पुष्प प्रकाशन, पुणे १९९७; रु. २००/-.

'मराठी आधुनिक काव्याचे जनक' केशवसुत यांचा दृष्टिकोन आणि त्यांच्या काव्याचे वळण पाश्चात्त्य नसून आधुनिक आहे.... ते वैदिक आर्ष अमृतपरंपरा चालू ठेवणारे आधुनिक विज्ञानवादी आद्य कवी आहेत' हे आपले मत डॉ. जावडेकरांनी १९६१ सालीच मांडले होते. ते या पुस्तकात अधिक विस्ताराने, आग्रहाने, अधिक पुराव्यांनिशी मांडले आहे.

१९४७ मध्ये रा. श्री. जोग यांचा *केशवसुत (काव्यदर्शन)* ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. केशवसुतांची कविता सर्वस्वी अंतर्बाह्य इंग्रजी वळणाची आहे, त्यांनी मराठी कवितेचे पाश्चात्त्यीकरण केले असे, प्रा. मुरलीधर जावडेकर यांच्यापेक्षा वेगळे मत प्रा. जोग यांनी मांडले.

मात्र प्रा. जावडेकरांचा पक्ष एकाकी नाही. आचार्य शं.द. जावडेकर आणि आचार्य भागवत यांनी पन्नास वर्षांपूर्वी केशवसुतांना वेदान्ती कवी आणि क्रान्तिकारक म्हटले होते. श्री. दिलीप चित्रे यांनी १९६६ मध्ये *क्वेस्ट* मासिकात "The Hindu philosophy of Advaita is not only the basis of Keshavsut's mystical and metaphysical poems but also of so-called 'social consciousness poems". असे म्हटले आहे. श्री. दि.के. वेडेकरांनी केशवसुतांच्या ईश्वरनिरपेक्ष दिव्यानुभूतीचा उलगडा केला आहे. "केशवसुत हे स्वायत्त, स्वतंत्र वृत्तीचे, विशुद्ध वर्तनाचे श्रेष्ठ धर्मपुरुष होते, ते वैदिक ऋषीच होते." अशी भलावण डॉ. व.दि. कुलकर्णी यांनी प्रस्तुत पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत केली आहे.

डॉ. जावडेकर प्रारंभापासून आग्रही, आक्रमक शैलीत लिहितात. केशवसुतांच्या टीकाकारांनी भारतीय संस्कृती तसेच पाश्चात्त्यीकरण नीटसे समजून घेतले नाही हा आक्षेप ते घेतात. वैदिकता म्हणजे जुनाट सनातनीपणा नसून आधुनिकतेत स्वाभाविकपणे होणारे रूपांतर, असे वेगळेच मत मांडतात. ते सर्वांना पटणारे नाही.

डॉ. जावडेकर यांनी पहिल्या प्रकरणात वैदिकता, प्रबोधितता आणि आधुनिकता यांची सविस्तर ओळख करून दिली आहे. "रूढी विरुद्ध बंडखोरी, निसर्गप्रेम, स्त्री-गौरव, इहवाद..... इ. आधुनिकतेची लक्षणे आपल्याकडेही पूर्वी होतीच. खरे तर, आज आपण पाश्चात्त्यांपुढेच असायला हवे होते.... केशवसुतांनी ते सांगितले एवढेच नव्हे तर ते आधुनिक मानवाचा मूर्तिमंत अवतार होते." ह्यावरून त्यांच्या सबंध विवेचनाचा चढा सूर लक्ष्यात यावा.

डॉ. जावडेकरांना केशवसुतांची 'स्फूर्ती' परकी वाटत नाही. 'सुनीता'बद्दलही हेच म्हणावेसे वाटते. आपल्या वृत्तीला अनुकूल विचार आणि प्रकार त्यांनी संग्राहक वृत्तीने घेऊन कौशल्याने व्यक्त केले, असे त्यांचे म्हणणे आहे. 'स्फूर्ती' ही कविता वैदिक वाङ्मयातून निर्माण झाली. तिच्यामधील सोमाबद्दल ते पुरेपूर विवेचन देतात. केशवसुतांना जुन्या परंपरेवर नवी इमारत उभारायची होती हे सांगताना 'जुने जाऊ द्या मरणालागी' या पंक्तीतील जुने म्हणजे जुन्यातील सडलेला भाग असा अर्थ लावणे जावडेकरांना भाग पडते.

त्यांच्या निसर्गकविता आणि वेदातील निसर्गवर्णने यांचा संबंध ते लावतात. तसेच तत्त्वचिंतन, जीवनमनन, प्रीतिआराधन याचे उगम वेदात शोधतात. 'गूढगुंजन', 'झपूर्झा' अशा कविता वेदातील सत्य, सौंदर्य आणि मांगल्य या त्रयीतून स्फुरल्या आहेत असे त्यांना वाटते. 'वैदिक परंपरेतील स्वयंभू कवि' या नात्याने केशवसुतांनी इंग्रजी काव्याकडे पाहिले. "इंग्रजी काव्य समोर दिसत असता त्यातील चांगला भाग न निवडणे हेच वैदिक परंपरेला सोडून झाले असते," असे इंग्रजी काव्याच्या प्रभावाचे जावडेकर समर्थन करतात. "वेदांचा अभ्यास केल्याशिवाय मराठी वाङ्मयाचा अभ्यास होणार नाही" हे 'ढळढळीत ' सत्य ऐकवतात.

सतरा कवितांची वेगळ्या प्रकारची रसग्रहणे आहेत. त्या सर्वांतून भारतीय संस्कृती, आधुनिक विज्ञान, निवृत्तिवादाला

अनुक्रमणिका

उत्तर, स्त्रीसौंदर्यप्रभाव, प्रेमसूक्ते इत्यादी विषय आहेत. अनेक उल्लेख, विषयांतरे, नेटकेपणाचा अभाव ही त्यांची वैशिष्ट्ये. 'तुझे नाम मुखी' या कवितेच्या रसग्रहणाचा अंतिम परिच्छेद असा – "केशवसुतांची ही कविता क्रौंचवधाने व्याकुळ, विव्हळ होणाऱ्या वाल्मिकीलाच खरीखुरी कळेल. म्हणूनच रामायण!! म्हणूनच केशवसुत विचारतात –' तुम्ही होरपळला आहात काय, विजेचा दाह भोगला आहात काय?' या अर्थाने कवी वोरकर गातात – 'चंदन होऊनी अग्नी भोगावा!' या अग्नीने जळणारीही अनेक काष्ठे असतात; पण चंदन असतात ते कलावंत होतात! (यथा काष्ठंच काष्ठं च...)."

कवी केशवसुतांच्या काव्यातील काही वैदिक शब्द, ऋग्वेदातील मूळ सूक्ते, आगरकर अवतरणे आणि केशवसुतांच्या समानार्थक ओळी, प्रा. जोगांवरील अन्यायी टीका, केशवसुत-योजित भारतीय संस्कृतिवाचक १५० शब्द (उदा. 'देव' शब्द ३८ वेळा वापरला आहे), काही विचारप्रवर्तक सन, केशवसुतांच्या 'स्फूर्ती' वरील भाषणातील मुद्दे (जोगांची विधाने खोडलेली आहेत), केशवसुतांच्या सुमारे ७० कवितांतील जीवनमूल्ये (एका 'तुतारी'त १७ जीवनमूल्ये आहेत!), डॉ. पु.ग. सहस्रबुद्धे आणि चित्रावशास्त्री यांची मते इत्यादी गोष्टी १३ परिशिष्टांत आहेत.

वेदातील सूक्ते, पाश्चात्त्य-पौर्वात्य विद्वानांचे उतारे, मराठी टीकाकारांची अवतरणे यांचा वापर करीत केलेले आवेगी - आवेशी, खंडन-मंडनात्मक जोसाचे हे वक्तृत्वपूर्ण लेखन आहे. "रसग्रहणातील प्रतिपादकाचा वकिली आवाज आज उद्या जाईल आणि निका रसिक पूर्णपणे प्रकटेल," असा विश्वास प्रस्तावनाकार डॉ. व.दि. कुलकर्णी यांनी प्रकट केला आहे. काहींना हा सगळा सुतावरून स्वर्गाला जाण्याचा प्रकार वाटेल. मात्र डॉ. पु.ग. सहस्त्रबुद्धे यांच्या मते डॉ. जावडेकर "सारा ओघच पालटून टाकतील."

आ.ना. पेडणेकर

व्यक्तिरेखा – य.दि. फडके, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, १९९८; रु. १७५/-.

दृष्टादृष्ट या व्यक्तिचित्रांच्या संग्रहानंतरचा हा य.दि. फडके यांचा व्यक्तिरेखांचा दुसरा संग्रह. त्यात सोळाही व्यक्तिचित्रे आहेत असे म्हणता येणार नाही. 'सहजीवना'त लेखकाने आपल्या यशस्वी, सुखी संसाराचे चित्र रेखाटले आहे. आपल्या कष्टाळू, सोशिक पत्नीचं चित्र रेखाटताना त्यांचं सार्थ कौतुक आहे. 'शाळा नंबर पाच' मध्ये प्राथमिक शाळेशी निगडित आठवणी आहेत. मोलकरणीनं चारपाचदा हौदात वुचकळल्यानंतर लेखक निमूटपणे शाळेत जाऊ लागला ही हृद्य आठवण आहे. *गीतयात्री* वाचलेल्या वाचकांना माधव मोहोळकरांवरील लेख फारसं नवीन काही देत नाही. मोहोळकरांची रसलीन वृत्ती अधिक उत्कटतेनं प्रकट व्हायला हवी होती. गोदाताई परुळेकरांच्या क्रांतिकार्यापेक्षा त्यांच्या प्रांजळ स्वभावाचे दर्शन घडवले आहे. ते प्रभावी आहे. 'क्रांतिकारक कल्पना दत्त' (चित्तागांगची वीरांगना), 'इन्ग्रिड वर्ग्मन' आणि 'एलिझावेथ टेलर' हे लेख म्हणजे त्यांची आटोपशीर चरित्रे आहेत. चित्रपटतारकांच्या अभिनयावर अधिक विस्ताराने लिहिले असते तर वरे झाले असते असे वाटत राहते. 'अनुअक्का' हे व्यक्तिचित्र मनोज्ञ आहे. आजी निरक्षर होती पण नातवंडांनी शिकावे याचा आग्रह धरी. आपल्या श्रद्धा इतरांवर तिने लादल्या नाहीत. मुलगा भटकत राहिला तरी आपल्या सुनेचा आणि नातवंडांचा सांभाळ करणाऱ्या ह्या कर्तबगार स्त्रीला फडके यांनी अनलंकृत भाषेने आणि निवडक प्रसंगांनी जिवंत केले आहे. 'अनुअक्का' प्रमाणेच 'अमुचा प्याला दु:खाचा' मधील नाना (य.दि. फडके यांचे वडील) हे व्यक्तिचित्रही. राष्ट्रीय कीर्तनकार, असहकाराचे प्रचारक, हिंदुमहासभेचे कार्यकर्ते अशा विविध भूमिका त्यांनी पार पाडल्या. शेवटी गिरणीत कारकुनी केली. 'आपलं आयुष्य व्यर्थ गेलं' असे शेवटी त्यांना वाटत राहिले.

श्री. विश्राम वेडेकरांबावत आलेला कटु अनुभव त्यांनी स्पष्टपणे मांडला आहे. *टिळक आणि आगरकर* या नाटकाच्या लेखनासाठी फडक्यांनी आपल्या संशोधनाचा वापर वेडेकरांना करू दिला. नाटकावर योग्य ती टीका केली. मात्र "वेडेकरांनी माझ्यावर हेत्वारोप करून शिंतोडे उडवले ते मात्र त्यांचा तोल पार गेल्याचं लक्षण होतं." असे त्यांनी १९९३ च्या लेखात लिहिलं आहे. (श्री. वेडेकरांनी त्यावर प्रतिवाद केला नसावा.) श्री. खांडेकरांना *ययाती*साठी ज्ञानपीठ पुरस्कार





मिळाला. त्यामागील निवडीची प्रक्रिया 'वि.स. खांडेकर' या लेखात प्रामुख्याने आहे. या लेखाचे कलात्मक प्रयोजन पटत नाही.

उरलेले पाच लेख, 'संयुक्त महाराष्ट्राची घडण' या संशोधनाच्या संदर्भात 'मला दिसलेल्या व्यक्ती', अशा स्वरूपाचे आहेत. महाराष्ट्राचा मंगलकलश आणण्याची भाषा प्रथम शंकरराव देवांनी केली याचं भानही कोणाला आज असत नाही. फडक्यांनी ते साधार करून दिले आहे. पाचही लेखांत संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीमागील डावपेच, रुसवे-फुगवे, आग्रह-दुराग्रह, प्रामाणिक प्रयत्न इत्यादींचे प्रथमच दर्शन घडते.

सी.डी. देशमुखांना महाराष्ट्रातल्या काँग्रेसनेत्यांनी (आणि नेहरूंनीही) कसे बनवले हे फडके यांनी दाखवले आहे. काँग्रेसमधील बिर्ला उद्योगसमूहाच्या प्रभावाखालील सुमारे पाऊणशे खासदारांच्या वाढत्या दडपणाखाली नेहरूंनी त्यांचा राजीनामा स्वीकारला हे सी.डी. प्रारंभी मानायला तयार नव्हते. सी.डी. आणि य.दि. यांचा या निष्कर्षाबाबतचा संवाद वाचून प्रा. फडक्यांच्या संशोधननिष्ठेबद्दलचा आदर दुणावतो. आपल्या चुका प्रांजळपणे कबूल करणारे आणि मोठेपणाची जराही जाणीव नसलेले एसेम. जोशी हे प्रभावी व्यक्तिचित्र आहे. प्रबोधनकार ठाकरेंबरोबर घालवलेल्या चर्चेच्या दिवसापुरतीच लेखाची मर्यादा असली तरी, पक्क्या स्मरणाचे, अनुभवांनी माहितीला अर्थ देणारे, मिस्किल, प्रसंगी घणाघाती वाणीचे प्रबोधनकार फडक्यांच्या ह्या लेखात अविस्मरणीय होतात. श्री. मोरारजी देसाई आणि फडके यांच्यातील संभाषणे मुळातच वाचली पाहिजेत. "तुम्ही माझ्यावर टीका करणारच. मात्र तुम्ही माझी भूमिका समजावून घेण्याचा शक्य तितका प्रयत्न केलात हे काय कमी?" असं मोरारजी प्रबंध चाळून म्हणाले. ज्यांच्या मुलाखती घेतल्या त्यांच्याबद्दल पुरता आदर य.दि. फडकेंनी ठेवला. मात्र त्याहून अधिक निष्ठा त्यांनी आपल्या संशोधनाशी ठेवली. प्रबंधाच्या निमित्ताने, मिळालेल्या निष्कर्षाप्रमाणेच, फडके यांना मानवी स्वभावाचे जे दर्शन घडले तेही तितकेच किंवा अधिकच महत्त्वाचे आहे. ह्या पाच लेखांसाठी हा लेखसंग्रह वाचनीय झाला आहे.

आ.ना. पेडणेकर

शेक्स्पीअरची सुनीते : पद्यानुवाद – परशुराम देशपांडे, कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे, १९९७; रु. ५५.००.

शेक्स्पीअरने १५४ सुनीते १५९२-९८ पर्यंत लिहिली असावीत. चारशे वर्षांनंतर ती सर्व आता मराठी भाषांतरातून वाचकांना उपलब्ध होत आहेत. या घटनेचे स्वागत करायला हवे.

श्री. देशपांडे यांनी शार्दूलविक्रीडितात त्यांची रचना केली आहे. मुळाप्रमाणेच यमकांची मांडणी केली आहे. प्रारंभी सॉनेट्सचा इतिहास, कवीचा तरूण मित्र, 'डार्क लेडी' यांबद्दल लिहिले आहे. शेक्स्पीअरने केलेला उपदेश, काल, कलाकृती, आदर्श व्यक्तिमत्त्व, विशुद्ध प्रेम, इत्यादीविषयी अनेक भाष्यकारांना पुसत देशपांडे यानी माहिती दिली आहे. काहीजण सुनीतांचा वेगळ्या प्रकारे क्रम लावतात. तो त्यांनी दिलेला नाही. काही टीकाकारांनी लावलेला मित्रप्रेमाचा विकृत अर्थ त्यांना मान्य नाही. कवी एका व्यक्तिमत्त्वाविषयी बोलत आहे असे ते मानतात.

भाषांतरकारापुढे कोणत्या अडचणी असतील? इंग्रजी भाषेच्या रचनेमुळे एखादे सुनीत स्त्रीला किंवा पुरुषालाही उद्देशून असेल असे वाटू शकते. मराठीत तशी काळजी घेता येणार नाही असे नाही, पण भाषांतरकाराने ती घेतली नाही. काही ठिकाणी शब्दावर श्लेष आहे तो उतरता येणे अशक्य आहे. सर्व उल्लेख मराठीत देता येणेही अशक्य. एकाच सुनीताचे वेगवेगळे अर्थ टीकाकारांनी काढले आहेत. भाषांतरकार एकाच अर्थाशी जखडून रहातो. देशपांडे १५१ व्या सुनीतातील कामुक अर्थ वगळून युद्धाच्या परिभाषेच्या अंगाने जातात. प्रत्येक सुनीताखाली मूळ श्लेष, आवश्यक श्रुतयोजने इ. द्यायला हवी होती म्हणजे सुनीतांची अनेकार्थता पटली असती.

'भावार्थ वाचकांपर्यंत नेणे' हे त्यांनी प्रमुख काम मानले. विशिष्ट वृत्ताची चौकट स्वीकारली. काही ठिकाणी त्यामुळे क्लिष्टता आणि संस्कृतप्रचुरता आली. (ह्या त्रुटी त्यांनी मान्य केल्या आहेत.) लयबद्धतेच्या गोडीसाठी स्पष्ट आशयाचा पुष्कळदा त्यांना बळी द्यावा लागला आहे याचे वाईट वाटते. स्पष्ट आशय देणारे गद्य रूपांतर सुनीतांना न्याय देऊ शकले असते.

सामान्य मराठी वाचकांस भाषांतरकाराने वापरलेले बरेच संस्कृत शब्द कळणे कठीण होईल : वतंस (५४) अर्यमा,

विमर्ष, निरुद्ध, द्वेष्य (१२९) परणली (९२) विज्ञांनी (७२) प्रातिभ (१११) (इथे स्वभाव या अर्थाचा शब्द हवा होता. वेगिनी (४४) (वेगवान या अर्थाने. मूळ वेगिनी म्हणजे नदी!) अकर्मण्य (७३) क्षिप्र.

वृत्ताचे वंधन घालून लिहिलेली मराठी ही काहीवेळा विचित्र वाटते. 'तू गेला जरी (६), आहे तू प्रतिभे कुठे? (१००), सुंदरता तुझी उणवता (५४), भाषावैभव लिंपुनी घडवले (८२), नष्टे (नष्ट करी या अर्थी. नाशी का नको?)

श्री. देशपांडे काही शब्दांची अकारण (पादपूरणार्थ) भर घालतात. (कंसातील शब्द भाषांतरकाराची भर) (आरुणी) दिनमणी, (स्वार्थी) खलांच्या, (सूक्ष्म) आत्म्यापरी, (क्षुद्र) विदुषकांपरी, (आत्म) मग्न लोचनीं, गुलाव (इसरा), केले सर्व व्यर्थच (वालिशपणे), (फसवा) खोट्या मनाचा, (अश्मासम) निर्विकार, (स्तुतिते) स्तवसे, माझी व्यथा (क्लेष) ते, (भगवी निस्तेज) संध्या.

'तुजपासुनी विलग मी त्या शप्र यक्षापरी. (इथे सरळ मेघदूत काव्याचा वापर होतो.)

श्री. देशपांडे काही वेळा विचित्र प्रयोग वापरतात. अंवराचा पती, आरुणी दिनमणी (आरुणी म्हणजे सूर्यपुत्र!), जहाज विभवी. 'कृमी प्रसवण्या नाहीच ते जन्मले' (सुनीत ६) (ते कृमींना आपले वारस करण्यासाठी जन्मले नाहीत' अशा अर्थाने. इथे प्रसवणे शब्द अयोग्य!) 'Waste of shame' म्हणजे 'लज्जेचा कचरा' नव्हे, लज्जास्पद धांगडधिंगा.

श्री. देशपांडे मूळ कल्पना वदलतात. 'प्रौढाने मरावे आणि तरुण वारसाने स्मृती जागी ठेवावी' ही कल्पना स्वतःच्या प्रतिमात अशी मांडतात (सुनीत १) –

'पाने जी पिकती गळून पडती मातीत काळामुळे
येणारी नवपालवी मुदुलशी राखील त्यांची स्मृती.'

'winter's ragged hands' ही कल्पना 'म्हातारा शिशिर' एवढीच सीमित रहाते. 'black lines' आणि 'he will be green' यातला विरोध 'शाश्वत व कोवळा' या शब्दात पार हरवतो. 'राहू ना शकती इथे जगत या गीतांहुनी' मध्ये 'survive' चा अर्थ येत नाही. 'साऱ्या रिपू विस्मृती' म्हणजे 'सर्व गोष्टी विस्मृतींत टाकणाऱ्या दुष्ट शक्ती' असे मानावे लागते. 'where abundance lies' चे भाषांतर 'शोभे जेथ सुगी' असे मिळमिळीत आहे. १०८ व्या सुनीताच्या शेवटच्या दोन ओळी (द्विपदी) पूर्वीच्या ओळीपासून अलग केल्याने कळायला अवघड वनतात.

'प्रेमाच्या पहिल्या छवीस अजुनी काव्यात या पाहुनी
तेथे नष्ट तया करू वघतसे हा काळ काया जुनी.'

'heavenly hill' चे भाषांतर 'व्योमाचा गिरिराज' केले आहे. 'स्वर्गीय गिरी' चालणार नाही? १२६ मध्ये 'विनाश' ऐवजी 'अस्थिरता' शब्द आहे. १०० मध्ये argument चे भाषांतर 'कल्पना' आहे, 'विषय' हवे. boy चे भाषांतर 'वालका' आहे. ते 'प्रियकरा' हवे. 'वाह्य विभूषणीं' ऐवजी 'वाह्य सौंदर्यात' हवे. स्वतःला 'संपवून टाकशी' अशा अर्थाने 'स्वतःच विरशी' शब्द वापरले आहेत. 'जणू ठरवती त्याची छवी ते स्वतः' ('ते स्वतःचे निर्माते आहेत' हा अर्थ येत नाही) 'त्याते एकदुज्या वघून वरवे वाटे सुने दृश्य ते.' या 'एकदुज्या'चा अर्थ काय? 'स्वर्गाची कृपा' न वापरता 'भाग्याचा शुभ वारसा' वापरला आहे.

शार्दूलविक्रीडित वृत्ताच्या हव्यासापायी रचना. केल्याने सुनीताचा एकेक अर्थही सरळपणे वाचकास पोचत नाही. लयवद्धतेत काव्य असते या चुकीच्या समजुतीपायी श्री. देशपांडे यानी वरील भाषांतरे असमाधानकारक केली आहेत. पूर्वी मुंवई विद्यापीठाच्या प्रश्नपत्रिका इंग्रजी-मराठीत काढीत आणि मराठी प्रश्नपत्रिकेला टीप जोडत – 'अर्थवोध होत नसल्यास मूळ इंग्रजी प्रश्नपत्रिका पाहा' – तसा काहीसा प्रकार होतो.

प्रत्येक सुनीताखाली भाषांतरकाराने स्वतः रेखाटने काढली आहेत. ती मात्र विरंगुळा देतात.

आ.ना. पेडणेकर



अनुक्रमणिका

पत्रव्यवहार

अण्वस्त्रे आणि भारताचे संरक्षण

सप्टेंबर १९९८ च्या अंकात वसंत पळशीकर यांनी 'अण्वस्त्रे आणि भारताचे संरक्षण' या विषयावर प्रदीर्घ चर्चा केली आहे.

'अण्वस्त्र' हा, फक्त मानवजातच नव्हे तर पृथ्वी नष्ट करण्यास कारणीभूत ठरू शकणारा शस्त्रप्रकार असल्याने तो जगातून तावडतोब कायमसाठी नाहीसा व्हायला हवा याविषयी 'मुक्तो अथवा पशू' सोडल्यास दुमत होऊ शकत नाही. यासाठी आवाज उठवणे, प्रयत्न करणे हे प्रत्येकाने आपापल्या शक्तीप्रमाणे करायला हवे. *नवभारत*ने आपला आवाज उठवला हे स्वागतार्ह.

चर्चेच्या ओघात श्री. पळशीकरांनी जो आढावा घेतला आहे, जे दृष्टिकोन नोंदले आहेत त्यातल्या कांही बाबींसंबंधी मतभेद असू शकतो; आहेही.

लेखाच्या पहिल्या भागात स्वातंत्र्योत्तर (जवळपास अण्वस्त्राच्या प्रथम वापरापासून समांतर) आढावा आहे. यात पंडित नेहरू व त्यानंतर असा फरक दाखवत नैतिक भूमिकेत नेहरूंनंतर गुणात्मक फरक पडला, त्यामुळे व इतर कारणांनी भारताच्या शब्दाला अनेक वर्षे जे मोठे वजन होते, भारताचा अधिकार मान्य होता (आंतरराष्ट्रीय पातळीवर) तो आपण गमावला असे म्हटले आहे. सुरुवात नेहरु कालखंडाच्या शेवटच्या वर्षापासून झाली. पण इंदिरा गांधींनी आधीची भूमिका मोडीत काढत, भारताचे रूपांतर एक नैतिक शक्ती म्हणून बदलून महासत्ता बनण्याची आकांक्षा ठेवली. जवळपास सर्व राजकीय पक्षांचा या धोरणाला पाठिंबा राहिला. मे मधल्या स्फोटांमुळे (चाचण्या) ते आता ध्येय म्हणून स्वीकारले गेले. जागतिक शांतता प्रस्थापनेसाठीची नैतिक शक्ती/अधिकार याचे मूळ स्वातंत्र्य आंदोलनातून येत होते; ती आकांक्षा व क्षमता आपण गमावली अशी मांडणी या आढाव्यात आहे.

सर्वप्रथम म्हणजे, आंतरराष्ट्रीय स्तरावर 'शांतीदूत' या नैतिक भूमिकेतून असा काही खास अधिकार भारताला होता का, असा प्रश्न उभा राहतो. खरे तर 'तटस्थ' या भूमिकेतून जगात सामंजस्य, सौहार्द, शांतता प्रस्थापित करणे, त्यासाठी बद्धपरिकर असलेली नैतिक शक्ती अशा ध्रुवावरून नेहरूंचा काळ व कर्तृत्वाकडे पाहावे, की हे आवरण वापरत एक सावध राजकारणी म्हणून नेहरू भारताचा राष्ट्रीय स्वार्थ साधू पाहत होते असे म्हणावे? दुसरे महायुद्ध संपल्यावर साम्राज्ये संपून अनेक लहानमोठे देश आशिया-आफ्रिकेत स्वतंत्र झाले. चीनमधे यशस्वी कम्युनिस्ट क्रांती झाली. सर्व पूर्व युरोप कम्युनिस्ट छत्राखाली गेला. अशी जागतिक चित्रकथा उलगडत गेली. शीतयुद्धाची सुरुवात महायुद्धाच्या अखेरच्या वर्षांतच दिसू लागते, ती प्रक्रिया गतिमान होत जास्त कडवी होत गेली. अमेरिका व रशिया या दोन महासत्तांच्या टकरीत आर्थिक, तांत्रिक, शैक्षणिक, कारखानदारी, वीज अशा सर्वच क्षेत्रांत भारत पुढे आणून समर्थ करायचा असेल तर तटस्थ राहणे हे धोरणच योग्य होते यात दुमत नाही. भारताला फार मोठा अधिकार नैतिक भूमिकेवरून होता, त्या स्थानावरून नेहरू जागतिक शांतीसाठी झटत होते, त्यांचे मानले जात होते हे विश्लेषण पुन्हा तपासायला हवे असे वाटते.

भारत कम्युनिस्ट पंखाखाली जाऊ नये म्हणून अन्नमदत, आर्थिक मदत वगैरे अमेरिकेने मोठ्या प्रमाणावर केली. मात्र भारताला याहून जास्त महत्त्व कधीच दिले नाही. भारताची खरी दखल अमेरिकेने घेतली तो काळ केनेडींचा आहे. पण तो नेहरूयुगाचा अस्तकाळ आहे.

स्टालिन हयात असेपर्यंत (१९५३) रशियाही भारताला फार किंमत देत नव्हता. क्रुश्चॉव्हच्या काळापासून जरा फरक पडला. पण, १९६२ सालपर्यंत, चीन हा 'कुटुंबीय' तर भारत केवळ एक 'मित्र' हीच भूमिका होती. चीनची शक्ती वाढत त्याचा उपद्रव रशियाला होऊ लागला तेव्हा रशियाने भारताबरोबर संबंध घट्ट करण्यास सुरुवात केली. हेदेखील नेहरूंच्या निर्वाणानंतर घडले.

केवळ नैतिक भूमिका, त्यातून आलेला अधिकार यावर आपण भूमिका घेतल्या का? इस्रायलच्या जन्मासाठी जो ठराव यूनोत पारित झाला त्याला अमेरिका-रशिया दोघांनी पाठिंबा दिला. भारताने विरोध केला. अरब जगाशी संबंध वाढवण्यात

अनुक्रमणिका

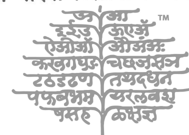
अडथळा नको; शिवाय देशात काँग्रेसकडे झुकणारे मुस्लिम लोकमत बिथरायला नको. पन्नाशीच्या दशकात हंगेरी-झेकोस्लोव्हाकिया यांनी जरा स्वतंत्र कल दाखवताच रशियन फौजा तिथे पाठवल्या गेल्या. त्यावेळी भारताने काय भूमिका घेतली? तिबेट हा चीनचाच भाग आहे हे मान्य केल्यावर, दलाई लामांना आश्रय देऊन जवळपास त्यांचे सरकार आपण भारताच्या भूमीवर कायम होऊ दिले. क्यूबन क्षेपणास्त्रप्रसंगी आपण चिनी युद्धाच्या सावलीत होतो त्यामुळे तिकडे पाहणे शक्यही नव्हते. कुणी ऐकून घेतलेही नसते. तेव्हा, आंतरराष्ट्रीय पातळीवर मिळेल तिथून मदत घेणे (मुख्यतः अमेरिका), देश भांडवलशाहीच्या विळख्यात जाऊ नये म्हणून रशियाकडे कल झुकलेला ठेवत मधल्या काळात पायाभरणी आणि अंतर्गत बाबींत कम्युनिस्ट विरोध, काँग्रेसच्या हिताची जपणूक असे हे वागणे आहे. यात नेहरू चुकले असे इथे सुचवायचे नाही. त्यांच्या विश्लेषणाप्रमाणे देशाबाहेर, देशासाठी आणि देशांतर्गत पक्षासाठी जी भूमिका योग्य, आवश्यक वाटली ती त्यांनी घेतली. यात देशउभारणी करणारा सावध राजकारणी दिसतो, नैतिकता हा मुख्य आधार नाही असे जाणवते. कारण तसा काही फार मोठा अधिकार, वजन भारताचे होते असा प्रतिसाद दोन्ही महासत्ता व त्यांचे गट यांचा कधीच नव्हता. जो होता तो त्यांच्या राजकीय सोयीप्रमाणे.

५ हजार वर्षांचे सातत्य वगैरे भाषा नेहरूंनीदेखील वापरली आहे. त्यांच्याही डोळ्यासमोर बलशाली भारत होता. नेहरू युग हे पायाभरणी करणारे. त्याला फळे येऊ लागली तेव्हा ते स्वतः चित्रात नव्हते. भाजप असो वा सावरकरवादी, नेहरू-शास्त्री-इंदिरा यांची वा पुढची सरकारे असोत, स्वप्न बलशाली भारताचेच नेहमी राहिले. फरक, मार्ग कुठले, भाषा कुठली अशा तपशिलाचा. ७१ साली बांगलादेश युद्धाच्या वेळी जे राजकारण भारत खेळला त्यामागे १९५० ते १९७० या वीस वर्षांतल्या प्रगतीमुळे अन्नधान्याच्या आघाडीवर परावलंबित्व संपत आले होते हा धागा महत्त्वाचा होता. इतका फरक मात्र इंदिरा गांधींपासून अवश्य पडला की, राजकारण प्रश्नांवरून ढळत व्यक्तिकेंद्रित झाले, जाणीवपूर्वक केले गेले. त्यात मित्रांच्या पाठीतही वार करणे योग्य मानले जाऊ लागले. ही ढळलेली नैतिकता नेहरू-शास्त्री कालखंडात दिसत नाही, त्यांच्या मानसिकतेत ती बसतही नव्हती.

नेहरू-शास्त्री यांना जातीय भावना, द्वेष, सूड यांचा स्पर्श झाला नाही हे खरेच आहे. ज्या सावधपणे, गरज पडेल तशा तडजोडी करत नेहरू भारताला साठमारीपासून दूर ठेवून मिळेल तिथून मदत घेत पायाभरणी करत होते ते पाहता देशवासीयांना त्यांच्याविषयी सानंद कौतुक. पण आंतरराष्ट्रीय पातळीवर त्यांचा उल्लेख अनेक वेळा 'संधिसाधू' असाही झाला आहे. शिवाय नेहरूंच्या व्यक्तिगत वागण्यात अहंकाराचा दर्प जाणवत असे असे अनेक परदेशीय राजकारणी, मुत्सद्दी यांच्या स्मरणग्रंथांत नमूद आहे. १९४६ ते १९६४ या काळात या एका नेत्याने भारतासाठी जे केले ते आणि तितके त्या काळात वा नंतरच्या काळातही कुणी करू शकले नाही. ती उंची-प्रतिभा-झेप यांच्या जवळपासही कुणी पोचू शकत नाही. पण यामागची भूमिका भारत बांधण्याची. उच्च नैतिक स्थान, त्यावरून आलेला अधिकार अशी प्रतिमा भारताची जाणवत नाही.

वर शास्त्रीजींचा उल्लेख आला आहे. त्यांची प्रकृती पाहता प्रधानमंत्रिपदाचे ओझे (शारीरिक-मानसिक) ते फार काळ वाहू शकणार नाहीत ही शक्यता त्यांच्या हयातीतच, किंबहुना पंडित नेहरूंच्या हयातीत व्यक्त करण्यात आली होती. १९६५च्या पाक-भारत युद्धप्रसंगी तत्कालीन पूर्व बंगाल मुक्त करण्यासाठी अनुकूल संधी रणांगणावर होती, तशी परवानगी भू-सेनाध्यक्षांनी मागितलीही होती. 'केव्हातरी हे करावे लागणारच आहे, पण त्यासाठी प्रथम स्थानिक जनतेची मानसिकता तयार होणे ही पूर्वअट. बघूया, बहुधा ५-६ वर्षांनी ते शक्य होईल.' असे शास्त्रीजींचे उत्तर ज्ञात आहे. यातही भारताच्या राष्ट्रीय स्वार्थाला प्राधान्य आहे, नैतिकतेला नव्हे.

शास्त्रीजींसंबंधी वरील आठवणीचा उल्लेख करण्यास एक खास कारण आहे. श्री. पळशीकरांनी, '१९७१ साली बांगलादेशाला स्वातंत्र्य मिळवून देणारे राजकारण व युद्ध' इंदिरा गांधींनी यशस्वीपणे शेवटास नेले, असे श्रेय त्यांना दिले आहे. १९७१ साली जे राजकारण इंदिरा गांधी खेळल्या त्याचे अगतिकतेखाली कौतुक तत्कालीन अमेरिकन परराष्ट्रमंत्री हेनरी किसिंगर यांनीही आपल्या आठवणींमध्ये केले आहे. युद्धासंबंधी फार लिखाण आपल्याकडे होत नाही. एकूणच 'संरक्षण' या विषयाकडे प्रसारमाध्यमे, दैनिके, पाक्षिके, साप्ताहिके, मासिके (*नवभारत* धरून) यांचे दुर्लक्षच असते. राजकारणी तर यापासून लांबच राहतात. त्यामुळे चाळीस हजार कोटींवर पोचलेले संरक्षणखात्याचे अंदाजपत्रक गेली





अनुक्रमणिका

पंधरा वर्षे कुठल्याही चर्चेविना लोकसभा पारित करत आली आहे. इंदिरा गांधींनी युद्धनेतृत्व यशस्वीपणे केले याविषयी वाद होत नाही; पण बांगलादेशात आपली अवस्था अमेरिकेची व्हिएटनाममधे झाली तशी होण्याची वेळ इंदिरा गांधींमुळेच आली होती हे फारसे ज्ञात नाही. जनरल माणेकशॉ यांनी देऊ केलेला राजीनामा हे प्रकरण जर घडले नसते, 'कमिटेड' अधिकारी (पण पाय मातीचे असलेला) तिथे असता तर मात्र आपण अडकलो असतो. इंदिरा गांधींनी 'युद्धध्येय' म्हणून पूर्व बंगालचा एक छोटासाच भाग मुक्त करण्याचे ठरवले होते. म्हणजे मग तिथे 'गव्हर्नमेंट इन एक्झाइल' स्थापन करता आले असते. आगरतळा आघाडीवर भारतीय सैन्याला अनपेक्षितरीत्या ढाक्याचा रस्ता मोकळा मिळाला. वरच्या आज्ञा निराळ्या असतानाही आघाडीवरच्या सेनाधिकाऱ्यांनी संधी हातची जाऊ दिली नाही. त्यांना मागून बळ पुरवण्याचीही योजना (Contingency Plan) नव्हती हे चित्र आता स्पष्ट झाले आहे. तेव्हा, इंदिरा गांधींच्या त्या काळच्या नेतृत्वात आंतरराष्ट्रीय राजकारण व प्रत्यक्ष युद्ध असा फरक करावा लागेल. पहिल्यात यशस्वी पण दुसरीचे श्रेय त्यांचे नव्हे. जे १९६५ सालीच प्रधानमंत्री शास्त्रींना जाणवत होते, संभाव्य घटना 'दिसत' होती त्यासाठी पूर्वतयारीही इंदिरा गांधींनी केली नव्हती. म्हणून बांगलादेश प्रश्न काही महिने का होईना, कुजला.

अण्वस्त्रे – त्यांची तयारी, संख्या, वहन, या संदर्भात जी भूमिका श्री. पळशीकरांनी मांडली आहे ती 'बॅलन्स ऑफ टेरर' ऊर्फ 'म्युचुअल अ‍ॅशुअर्ड डिस्ट्रक्शन' या सिद्धान्ताची आहे. याच सिद्धान्तावर भर ठेवत रशियाने अण्वस्त्रे, क्षेपणास्त्रे या क्षेत्रांत अमेरिकेबरोबर स्पर्धा सुरू केली आणि इतका पैसा, तंत्रज्ञान, मनुष्यबळ तिकडे वळवले की त्यातून रशियाच्या अर्थव्यवस्थेला तो ताण सहन झाला नाही. रशियन व्यवस्था कोसळणे, त्या 'संघराज्या'चे विघटन याची अनेक कारणे आहेत. त्यात हा न पेलणारा भार हे एक महत्त्वाचे कारण आहे. 'डिटरन्स' या सिद्धान्ताचे फार चुकीचे मोजमाप रशियाने काढले. हा सिद्धान्त युद्धशास्त्रात साधारण १९८५ पासून कालबाह्य मानण्यात येतो.

या सिद्धान्तावर आधारून 'संभाव्य शत्रूचे सर्व राष्ट्र, त्याचे जगभरचे तळ, त्याची दोस्त राष्ट्रे बेचिराख करणे' ही तयारी भारताला परवडण्यासारखी नाहीच. त्या भानगडीत पडण्याची तयारी अथवा सैद्धान्तिक मांडणी भारताने स्वीकारलेली दिसत नाही. युद्धात नुकसान किती सोसणे परवडेल यासंबंधी प्रत्येक लोकसमूहाचे, राष्ट्राचे ग्रह असतात. यात मालमत्ता व प्राणहानी असा फरक आहे. प्रमुख ग्रह हे प्राणहानीच्या संदर्भात असणार हे उघड आहे. उदाहरणच घ्यायचे झाले तर, अमेरिका-रशिया स्पर्धेत अण्वस्त्रांचा उपयोग करण्याची वेळ आलीच असती तर अमेरिकेची २-३ मोठी शहरे (न्यूयॉर्क, लॉस एंजलिस इत्यादी) कुठल्याही परिस्थितीत (पहिला हल्ला अमेरिकेने करूनही) नष्ट झालेली पाहणे अमेरिकेला परवडणारे नव्हते. त्याहून जास्त तयारीची गरज रशियाला खरे तर नव्हती. हे सत्य रशियाने संरक्षणविषयक गणितात स्वीकारले नाही. भारताची अण्वस्त्र-क्षेपणास्त्र तयारी (आजची तसेच पुढे संभाव्य) ही, संभाव्य शत्रूंच्या संदर्भात असा अंदाज काढणे व स्थिर व्यवस्था (क्षेपणास्त्र सिलो) न स्वीकारता हालचालक्षम वहनव्यवस्था (पाणवुडी धरून) यावर आधारित बांधली जात आहे असे दिसते. यात अपघाताचा धोका फार मोठ्या प्रमाणात कमी होतो, पण संपूर्णपणे नाहीसा होत नाही.

चीनच्या संदर्भात, ६२ सालची चीनची अटी न घालता एकतर्फी माघार एवढ्या चिन्हावर धोरण आखता येऊ शकेल का, हा प्रश्नच आहे. ६२ साली चीन जर मैदानी प्रदेशाच्या जवळ आला असता तर त्याची प्राणहानी अनेक पटींनी वाढली असती. आणखी पुढे आल्यास चीनच्या मुख्य भूमीवर हल्ला करण्यात येईल ही धमकी अमेरिकेने दिली होती. सुसज्ज नाविक दल (ब्लू वॉटर नेव्ही) हा रशिया-चीन या दोन्ही राष्ट्रांचा १९६२ साली कच्चा दुवा होता. अमेरिका त्याहीवेळी या क्षेत्रांत आघाडीवर होती. क्यूबा प्रकरणात हा कच्चा दुवा उघड झाल्यावर रशिया-चीन यांनी या क्षेत्राकडे लक्ष पुरवले. आज चीनचे नौदल गणितात धरावे लागेल इतक्या तयारीचे आहे. ब्रह्मदेशात, इरावतीचे खोरे वगळता, बऱ्याचशा किनारपट्टी क्षेत्रावर चीनचा संचार-वावर-ताबा आहे. गेल्या काही वर्षांत रशिया, व्हिएटनाम, ब्रह्मदेश, मध्य आशिया अशा सर्व आघाड्यांवरचे सीमाविवाद चीनने देवाणघेवाणीने निकालात काढले आहेत. फक्त भारताबरोबरचा विवाद प्रगतीशिवाय पडून आहे. १९६२ साली नेफा हे चीनचे प्रमुख उद्दिष्ट नव्हते; युद्धध्येय लडाख आघाडीवर चीनला हवा असलेला प्रदेश ताब्यात घेणे हे होते. त्यात चीनला यश मिळाल्यावर नेफात एकतर्फी, अटी न घालता, माघार चीनने घेतली.

म्हणून हे चीनचे धोरण समजून घेण्यासाठी फारसे उपयोगाचे नाही. चीन आपली दूरवरची उद्दिष्टे सोडत नाही; गरज पडल्यास अनिश्चित काळ ती शीतपेटीत ठेवून वाट पाहण्याचे धोरण असते हे लक्षात घेता, अण्वस्त्र-क्षेपणास्त्र तयारी ही प्रामुख्याने चीनच्या संदर्भात पाहायला हवी.

वरील मर्यादित तयारीसाठी महासत्ता बनण्याची गरज नाही. अण्वस्त्र स्फोटांच्या आधी व नंतर निवेदने, मुलाखती, पत्रव्यवहार यात सत्तास्थानांवर बसलेल्या महत्त्वाच्या मंडळींनी तोल सोडून जिभा व लेखण्या मोकळ्या सोडल्या, त्या धुरळ्यातून हळूहळू हा प्रश्न योग्य परिप्रेक्ष्यात आता आला आहे.

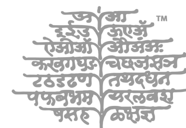
अणुबाँबच्या परिणामांच्या भीतीमुळे, वापरल्याच्या परिणामी अमेरिकेला १९४५ पासून एक अपराधी जाणीव आहे असे श्री. पळशीकर म्हणतात. १९४५ साली, सरळ जपानच्या शहरांवर वापर न करता जपानला, आगाऊ जाहीर सूचना देऊन, पॅसिफिकमध्ये एका निर्मनुष्य बेटावर त्याचे प्रात्यक्षिक दाखवावे, शरणागती न स्वीकारल्यास त्याचा उपयोग जपानी भूमीवर करू अशी धमकी द्यावी, असा सल्ला निर्णयप्रक्रियेत दिला गेला होता. तो नाकारून सरळ हिरोशिमा-नागासाकी (हे दोन्ही बाँब अण्वस्त्रेच असले तरी तंत्र निरनिराळे होते) निवडण्यात एक प्रमुख हेतू रशियाला इशारा हा होता. त्यासाठी काही हजार जपानी नागरिक बळी पडण्याचे सोयरसुतक अमेरिकेला नव्हते. आम्ही एक विनाशकारी गुप्त अस्त्र बनवले आहे, त्याचा उपयोग जपानवर करणार इतकीच कल्पना स्टालिनला देण्यात आली. ते अण्वस्त्र असल्याची जाण स्टालिनला आली नाही, असा समज ब्रिटन-अमेरिका शिष्टमंडळाचा झाला. मॉस्कोला परतताच आपला अण्वस्त्र कार्यक्रम अमेरिकेच्या मागे का पडला, असे विचारत स्टालिनने पैसा, मनुष्य-तंत्रबळ तिकडे वळवले. १९४९ साली चाचणी यशस्वी झाली. यात अमेरिका व नाटो राष्ट्रांमधल्या काहींनी तांत्रिक माहिती रशियाला पुरवणे यात पैशाकरता हेरगिरी, विचारसरणीला बांधिलकी असे घटक आहेत. यात 'नैतिक कर्तव्य' कसे सामावणार? जर भूमिका अण्वस्त्रप्रसार रोखणे, ही अस्त्रे नष्ट करणे अशी असेल तर त्यातला नैतिकतेचा धागा सहज मान्य करता येईल. पण अमेरिकेची मक्तेदारी मोडावी यासाठी रशियाला अण्वस्त्रे घडवायला मदत याला श्री. पळशीकर नैतिक कर्तव्य असे बिरुद का लावतात हे लक्षात येत नाही.

दक्षिण आफ्रिकेचा उल्लेख करताना श्री. पळशीकरांनी आधीची 'वंशवादी' राजवट व ती राजवट संपल्यावर नेल्सन मंडेलांची अशी मांडणी केली आहे. या दोन राजवटींमधे फरक आहे, करायला हवा यावर वाद नाही. पण याच नेल्सन मंडेलांच्या दक्षिण आफ्रिकन राजवटीने श्रीलंकेत थैमान घालणाऱ्या, अश्राप नागरिकांची हत्या करणाऱ्या एलटीटीईला हत्यारे आजपर्यंत पुरवल्याचीही पुरेशा पुराव्यासकट माहिती प्रसिद्ध आहे. मंडेला जरी झाले तरी ते त्यांचे राजकारण संभाळत आहेत. अण्वस्त्र कार्यक्रम सोडून देणे हा त्या राजकारणाचा भाग आहे. त्यात नैतिकतेचा भाग किती हे, श्रीलंकेतल्या तमिळ उग्रवाद्यांना हत्यारे पुरवण्याच्या (गुप्तपणे) क्रियेत स्पष्ट आहे.

अण्वस्त्रांचा अवाजवी प्रसार, त्याची शक्यता यामुळे अमेरिका-रशिया यांची कित्येक वर्षे झोप उडाली आहे असे - ही श्री. पळशीकरांनी म्हटले आहे. शीतयुद्धाचा काळ आपण सोडून देऊ. ती परिस्थिती आज नाही. तरीही राष्ट्रसंघात अण्वस्त्रे व क्षणिक सूचनेप्रमाणे वापर होणारी यंत्रणा (हेअर ट्रिगर) हे बाद करावे अशा ठरावाला अमेरिका आजही विरोध करत आहे. सूचनेचे स्वरूप, बंदूक ठेवा, काडतुसेही ठेवा, फक्त चापावरचे बोट बाजूला करा; पुढचे पाऊल म्हणजे, बंदुकीतून काडतुसे काढून कमरेच्या पट्ट्यात अडकवा एवढेच आहे. याला विरोध हे 'पावले वेगळ्या वाटेवर पडू' लागल्याचे लक्षण मानता येईल का?

भारत-पाकिस्तान सीमा भिडलेली असल्याने, चूक झाली हे लक्षात आले तरी उपाय नाही, ही भीती सत्य आहे. 'नो फर्स्ट यूस'ची घोषणा भारताने केली आहे. पाकिस्तानने त्यास नकार दिला आहे. भारताचा आकार, सीमा, सागरी क्षेत्र, तौलनिक औद्योगीकरण-अर्थव्यवस्था लक्षात घेता आपले परराष्ट्रधोरण, प्रसारमाध्यमे; एकूणच विचारमंथन अतिरेकी प्रमाणात पाकिस्तानकेंद्रित आहे. त्यात बदल घडायला हवा.

श्री. पळशीकरांनी आजच्या युद्धव्यवस्थेत जेवढे राष्ट्र जास्त सुसज्ज तेवढी असुरक्षितता जास्त असा सिद्धान्त मांडला आहे. हाच पुढे न्यायचा म्हटले तर ज्या राष्ट्राकडे अजिबात शस्त्रे नाहीत ते सर्वात जास्त सुरक्षित, असा अर्थ ध्वनित होतो. जग युद्धविरहित असावे, त्यासाठी संस्थात्मक रचना, मानसिकता यात बदल घडायला हवा हे मान्य करूनही, नजीकच्या भविष्यकाळात हे 'युटोपिया'च्या पातळीवरचे आहे.





राष्ट्र-राज्य व्यवस्था विस्तारण्यासाठी नाही, पण संरक्षणासाठी शस्त्रे ही आजची चौकट 'गृहीत आणि स्वीकृत वस्तुस्थिती आहे' हे मान्य केल्यावर वरील सिद्धान्त निदान आजच्या व्यवस्थेत गैरलागू ठरतो असे वाटते.

नागडा स्वार्थ उभा राहिल्यावर 'एकतर्फी वापर' जगाला मंजूर-नामंजूर या विचारात महासत्ता पडत नाहीत. व्हिएटनाम-इराक या युद्धात अण्वस्त्रे आवश्यक वाटली असती तर अमेरिकेने ती वापरली असती. अणुस्फोट 'लासर' किरणांच्या साह्याने घडवून आणण्याचे संशोधन प्रगत अवस्थेत आहे. साधारण २००५ पर्यंत ते पूर्णत्वाला जाईल असा अंदाज आहे. या प्रक्रियेत किरणोत्सर्ग होणार नाही. यातही सबकिलोटन अस्त्रे शक्य झाली तर प्राणहानी-मालमत्ता नाश सीमित जागेत करणेही शक्य होईल. अमेरिकन संसद (काँग्रेस) CTBT ला अजून मान्यता देत नाही त्यामागे हेही एक कारण आहे.

आणखी एक धोका समोर येत आहे, तो अण्वस्त्रांपेक्षा जास्त भयानक वाटतो. ती व्यवस्था प्रगत होईल त्या प्रमाणात अण्वस्त्रांची गरज अमेरिकेला वाटणार नाही. सध्या हे संशोधनाधीन आहे पण आराखडा रंग सामावून घेत आहे. जास्त तपशिलात न जाता इतकेच म्हणता येईल की, संगणक — उपग्रहांच्या साह्याने निरनिराळ्या देशांची वीज-पाणी-संपर्क ही यंत्रणा गुप्तपणे रोखणे, कोसळवणे, सुरू करणे अशा प्रकारचा सर्वंकष ताबा ठेवून पाहिजे ते घडवून आणणे हे यातून सिद्ध होईल. याचा नियोजित काळ सन २०१० ते २०१५ अशी आहे.

तेव्हा प्रश्न अण्वस्त्रांतून बाहेर पडून महासत्ता, खंडप्राय सत्ता या मानसिकतेकडे वळतो. त्यासाठी सुरुवात म्हणून अण्वस्त्रप्रसारबंदी. अनेक वर्षे ओरड, समजावणी, तत्त्वाधिष्ठित मांडणी यांना महासत्ता, विशेषतः अमेरिका, भीक घालत नाही हे स्पष्ट आहे. शक्य आहे की, मर्यादेबाहेर प्रसार होण्याची शक्यता दिसू लागून अण्वस्त्रमुक्त जगाकडे वाटचाल सुरू होईलही.

तेव्हा, 'तेलही गेले, तूपही गेले' अशी परिस्थिती आहे असे वाटत नाही. दुसरे म्हणजे, 'पुढे काय' यावर विचारचक्र सुरू ठेवायला हवे. श्री. पळशीकरांनी उदधृत केलेले श्री. अर्जुन माखिजानी हे या विषयातले जाणकार आहेत. त्यांनीही अलीकडे भारताची भूमिका, वाटचाल योग्य मार्गावर असल्याचे म्हटले आहे. अण्वस्त्रस्पर्धा वाढवण्यात साठीच्या दशकात ज्यांचा विशेष पुढाकार होता असे श्री. रॉबर्ट मॅक्नामारा यांच्यासारखे गृहस्थही आता अण्वस्त्रे नष्ट या भूमिकेत पुढे येत आहेत. चित्र निराशाजनक नाही, प्रयत्न मात्र वाढवायला हवेत.

ताजा कलम

नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या माहितीप्रमाणे ९१च्या इराक युद्धात टँक वगैरे विरोधी गोळे-गोळ्या वापरल्या गेल्या त्या किरणोत्सर्गी धातूच्या आवरणाने मढवलेल्या होत्या.

वीजनिर्मितीसाठी ज्या अणुभट्ट्या कार्यरत असतात त्यातून वापरून संपलेले 'इंधन' प्रचंड किरणोत्सर्गी असते. या इंधनाचे आवरण गोळ्यांना वापरले. रणगाड्यांचे कवच भेदून गोळे आत पोचल्यावर त्यांचा स्फोट घडवून आणला गेला. या किरणोत्सर्गी धातूची धूळ आसमंतात पसरली आहे. पाणी, अन्न, श्वास या माध्यमांतून हे विष पसरून आता नव्याने जन्माला येणारी अपत्येही व्यंग असलेली इत्यादी वाढत्या संख्येने दिसू लागली आहेत. हे फक्त इराकपुरते मर्यादित नाही. ज्या अमेरिकन सैनिकांनी हे गोळे-गोळ्या हाताळल्या, त्यांनाही लागण झाली असून त्यांच्या परिवारातही वरील परिणाम (व्यंग असलेली प्रजा) दिसून येत आहे. शास्त्रीय चाचण्यांनी आता हा परस्परसंबंध सिद्ध झाला आहे.

वीजनिर्मितीसाठी अणुभट्ट्या, अण्वस्त्रनिर्मितीसाठी वापरण्यात येणारे इंधन यावर आंतरराष्ट्रीय नियंत्रण वगैरेच्या परिघात आपण येतोच असेही पळशीकरांनी नोंदवले आहे. व्हिएन्ना येथे प्रधान कार्यालय असलेली ही यंत्रणा संयुक्त राष्ट्रसंघाची आहे. यात नोकरीसाठी राष्ट्रनिहाय 'कोटा' पद्धत आहे. अनेक मालक व त्यांचे अधिकार यामुळे ही यंत्रणा फारशी चांगल्या क्षमतेची नाही.

खरी गरज पर्यायी इंधन शोधण्याची आहे. अणुभट्ट्यांपासूनच विरोधाचा आवाज उठवावा लागणारसे दिसते.

विश्वास दांडेकर
मालवती, १७ व, कांगा कॉलनी,
सातारा ४१५००१



अनुक्रमणिका





सत्यवतीच्या सत्याचा शोध

सत्यवती ही क्षत्रिय होती की कोळीण या वादावर लिहिलेला हा लेख काहीही ठोस सिद्ध करीत नाही. हा वादच मुळात निरर्थक आहे. तो काळ मातृसावर्ण्याचा होता म्हणजे मातेच्या वर्णावरून अपत्याचा वर्ण ठरत असे, पित्याच्या वर्णावरून नाही. धृतराष्ट्राला वैश्य स्त्रीपासून जो पुत्र झाला तो वैश्यच ठरला, क्षत्रिय नाही. तेच त्यापूर्वी विदुराचे. त्याचा पिता व्यास असूनही. मग सत्यवतीची मुले क्षत्रिय कशी ठरली, कोळी का नाहीत? सत्यवतीला कोळीण म्हणताना बुद्धकाळा-पर्यंत जातिव्यवस्था अस्तित्वात आलेली नव्हती हे खैरे विसरतात. बुद्धकालातही जाती हा शब्द गणासाठीही वापरला जात होता. बुद्ध हा वर्णव्यवस्था व जातिव्यवस्था या दोन समाजांच्या संधिरेषेवर उभा आहे. समाजव्यवस्थांचे parameter निश्चित केल्याशिवाय साहित्यसमीक्षाही अनैतिहासिक होते. बुद्धकाळात जातिव्यवस्था जन्माला येऊनही, कोळीय संघगणाला रोहिणी नदीवर मासेमारी करून जगणारी जात म्हणायचे काय?

अन्वेषणपद्धतीची दोन टोके खैरेंनी दाखवली असली तरी त्यांची अन्वेषणपद्धत डॉ. मेहेंदळेंप्रमाणे अध्यात्मवादी आहे. महाभारत म्हणजे "विश्वातल्या गोचरांना मिथ्यव्यक्तींची रूपे देऊन महाभारतातला 'कौटुंबिक कटकटी' तला (फॅमिली फ्यूड मधला) परिवार निर्माण केला आहे," असा त्यांचा निष्कर्ष आहे. महाभारताचा भौतिक आधारच काढून घेतल्यानंतर त्यातील सामाजिक वास्तवाकडे दुर्लक्ष करायच्या टीकांविरुद्ध ते इशारा कशासाठी देतात? महाभारत इतिहास नसून केवळ साहित्य आहे असे ते वारंवार म्हणतात. मग, इलियड हे ग्रीक महाकाव्यही केवळ साहित्य म्हणायला पाहिजे. द्वारकेच्या शोध घेणाऱ्यांची जशी ते टिंगल करतात, तशी युरोपीय आर्केऑलॉजिस्टांनी केली असती तर त्यांना ट्रॉय शहर उत्खनन करून सापडले नसते. नाईल नदीचा उगम शोधण्यात पुराणांनी केलेल्या मदतीची हकीकत मी माझ्या परीक्षणात दिली आहे. अन्वेषणपद्धत तीच क्रियाकारी की जी मिथमधले वास्तव हस्तगत करायला मदत करते.

सत्यवतीच्या शोधाचा एवढा उहापोह करून खैरेंच्या हाती काय लागते? ती कोळीण नसून राजकन्या होती, 'आर्य' होती! मूळात शोधच चुकीच्या मार्गाचा आहे. दाशगण केवळ मासे मारून जगत नव्हता, तर यमुनेकाठी शेतीही करीत होता. त्या शेतीच्या समृद्धीकरता ती यमुनेवर धर्मतरी चालवून राजवाडेंनी सांगितल्याप्रमाणे 'लोकान्ता'त संभोग करीत होती. गंगेने विवाहासाठी शंतनूकडे 'राज्यशुल्क' मागितले नाही; पण दाश राजाने मागितले. व्यास आपला कानीनपुत्र आहे असे ती निर्भयपणे सांगत होती; पण, तिची सून कुंती हे कर्णाबद्दल, तो जिवंत असेतो, सांगू शकली नाही. आणि खैरे सत्यवतीची सर्व नावे सांगतात; पण, तिचे खरे नाव 'काली' होते, भीष्म तिला वारंवार 'काली' म्हणतो हे का सांगत नाहीत?

शरद् पाटील
'असंतोष', वाडी-भोकर रस्ता,
धुळे ४२४ ००२.



लेखक-परिचय

❖ **यशवंत साधु** : महाराष्ट्र उदयगिरी महाविद्यालय, उदगीर, येथे मराठी विभागात प्रपाठक; संतसाहित्य, मध्ययुगीन धर्म व वाङ्मयीन परंपरांवर व्यासंगी लेखन; **गवाक्ष** (लेखसंग्रह) व **निळोबांची अभंगवाणी** हे ग्रंथ प्रकाशित. **पत्ता** : श्रीनगर कॉलनी, बिदर रोड, उदगीर, (जि. लातूर) ४१३ ५१७.

❖ **रंगनाथ पठारे** : संगमनेर महाविद्यालयात भौतिकी विषयाचे प्राध्यापक; मराठी भाषेतील एक आघाडीचे कादंबरीकार; *ताम्रपट*, *दुःखाचे श्वापद* या अलीकडील गाजलेल्या कादंबऱ्या; समाजस्थिती, वाङ्मयीन संस्कृती व चळवळी, साहित्यसमीक्षा यांवरील लेख-भाषणे यांचा संग्रह *सत्त्वाची भाषा* प्रसिद्ध. **पत्ता** : ५ समता सोसायटी, संगमनेर (जि. अ.नगर) ४२२ ६०५.

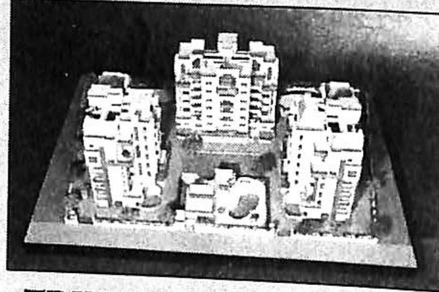
❖ **आ.ना. पेडणेकर** : इंग्रजीचे निवृत्त प्राध्यापक; लघुकथाकार, कवी व समीक्षक; टॉलस्टॉय यांच्या *वॉर अँड पीस* या अक्षर वाङ्मयकृतीचे संक्षिप्त भाषांतर *युद्ध आणि शांती* प्रसिद्ध. **पत्ता** : ६ अनुपमप्रभा, अमरसी रोड, मालाड (प.), मुंबई ४०० ०६४.

अनुक्रमणिका

PERFECT HOMES ...AT PERFECT LOCATIONS



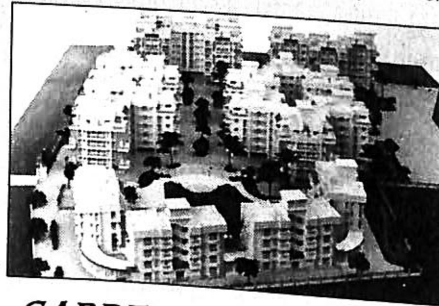
SWAPNASHILP
Ganeshnagar, Off Karve Road
Luxurious 2 & 3 bedroom flats, Terrace flats & Row Houses
Facilities :
Swimming pool, Club House, Developed Garden & Children's play area etc.



TRINITY COURT
Koregaon Park
Luxurious 2 & 3 bedroom flats, Terrace flats & Duplex flats.
Facilities :
Swimming pool, Club House, developed garden & Children's play area etc.



GARNET RESIDENCY
Wanawadi,
Main Fatima Nagar Road.
Luxurious 2 & 3 bedroom flats, Terrace Flats & Duplex Flats.



GARDENIA
Opp. Viman Nagar
1,2 & 3 bedroom budget flats, Terrace flats & Pent houses

Projects approved for Finance by
HDFC, CITIBANK, GIC, LIC, CANFIN HOMES

READY POSSESSION FLATS
Sunshine Court - Kalyninagar
Chaitrangan - Kanchan Galli



NAIKNAVARE AND ASSOCIATES
PROMOTERS AND BUILDERS

Head Office : 1204/4 Ghole Road, Shivajinagar, Pune 411004 Phone : 91-212-323700 (4lines) Sales Phone : 91-212-321525 (2lines)
Fax : 91-212-324286 *Website* : http://www.naiknavare.com. *Email* : sales@naiknavare.com
Mumbai : 1, Vidyabhuvan Society, 121, Keluskar Road, Above Gypsy Restaurant, Near Shivsena Bhavan, Shivaji Park, Dadar(W), Mumbai 400028 Phone : 91-22-4440621, 4440615 Fax : 91-22-4449414

Trikon/NNA/Nov. 97


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून मे.पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.





अनुक्रमणिका